Dr. H. Saifuddin Herlambang, M.A

PEMIMPIN DAN Kepemimpinan Dalam AL-QUR'AN

Sebuah Kajian Hermeneutika

Meluruskan Salah Paham tentang
Memilih, Mematuhi, dan Mema'zulkan Pemimpin

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI

PONTIANAK

KALIMANTAN BARAT – INDONESIA

Dr. H. Saifuddin Herlambang, M.A

PEMIMPIN DAN KEPEMIMPINAN DALAM AL-QURAN

Sebuah Kajian Hermeneutika

Meluruskan Salah Paham tentang
Memilih, Mematuhi, dan Mema'zulkan Pemimpin

AYUNINDYA
Mitra Penulisan dan Penerbitan

PEMIMPIN DAN KEPEMIMPINAN DALAM AL-QURAN

Sebuah Kajian Hermeneutika

(Meluruskan Salah Paham tentang Memilih, Mematuhi, dan Mema'zulkan Pemimpin)

Cetakan Pertama:
Februari 2018

ISBN: 978-602-50541-7-4

148 x 210 mm | vi + 118 hlm.

Penulis:
Dr. H. Saifuddin Herlambang, M.A

Editor:
Syamsul Kurniawan, M.S.I
Proffreader:
Hamidun, S.Pd.I, SGI
Layout dan Cover:
Adi Santoso, S.Pd.I

Diterbitkan Oleh:

AYUNINDYA | Mitra Penulisan dan Penerbitan
Jalan Tanjung Raya II, Gang Kurnia Jaya No. 1
Pontianak - Kalimantan Barat
Email: ayunindyabook@gmail.com
Phone: +6285388289296

Hak cipta dilindungi undang-undang
Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa ijin tertulis dari penerbit

KATA PENGANTAR

KEPEMIMPINAN adalah salah satu aspek yang dianggap sangat penting dalam Islam. Hal ini bisa dilihat dari begitu banyaknya ayat dan hadits Nabi Muhammad Saw yang membahas tentang ini. Hal ini bisa dimafhumi, karena pemimpin merupakan salah satu faktor yang sangat besar pengaruhnya terhadap kehidupan suatu masyarakat. Dalam agama Islam, semua persoalan yang menyangkut kehidupan ummat manusia telah ada aturannya yang sangat jelas dan detail.

Sebagai contoh adalah aturan (syariat) tentang bagaimana tata cara bersuci (*istinja'*) dari najis saat buang air besar/kecil dan bersuci dari *hadats* (kentut, mandi junub). Demikian juga tata krama *('adab*) saat bersin, makan, minum, tidur, buang air dan seterusnya. Padahal ini menyangkut hal yang dampaknya bersifat sangat individual. Karena itu sangat logis jika dalam persoalan yang lebih besar dan luas dampaknya, Islam juga sangat peduli.

Contohnya soal kepemimpinan. Hal ini karena aspek kepemimpinan ini luar biasa sangat besar dampaknya bagi kehidupan seluruh rakyat (ummat) di suatu negeri. Berdasarkan penelusuran atas ayat-ayat Al-Qur'an, terma kepemimpinan merujuk pada empat istilah, yaitu *khalifah, imam, wali,* dan *ulul amri.*

Buku ini secara komprehensif membincangkan tentang terma pemimpin dan kepemimpinan dalam Al-Qur‘an dalam analisis hermeneutika. Disebut komprehensif, karena dianalisis sedalam mungkin dari sumber-sumber otoritatif, baik dari Al-Qur‘an maupun dalam kitab-kitab tafsir.

Semoga buku ini dapat memberikan wawasan yang lebih luas dan menjadi sumbangan pemikiran kepada pembaca khususnya para peminat kajian tafsir. Dalam konteks politik, buku ini diharapkan dapat meluruskan salah paham sebagian besar muslim terutama tentang memilih, mematuhi dan mema’zulkan pemimpin. Apalagi, tahun-tahun politik yang akan segera datang adalah momentum tepat untuk merefleksikan kembali bagaimana al-Quran berbicara tentang kepemimpinan yang ideal.

Penulis menyadari dalam penyusunan buku ini masih banyak kekurangan dan jauh dari sempurna, baik pada teknis penulisan maupun materinya, mengingat akan kemampuan yang dimiliki oleh penulis. Pandangan dan saran juga diperlukan oleh penulis guna memperbaiki penulisan pada edisi selanjutnya agar buku ini dapat disempurnakan dengan baik dari waktu kewaktu.***

Pontianak, 1 Pebruari 2018

Dr. H. Saifuddin Herlambang, MA

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR | iii
DAFTAR ISI | v

Bagian Pertama
PENDAHULUAN | 1

Bagian Kedua
PEMIMPIN" DALAM AL-QUR'AN | 6

Bagian Ketiga
ULUL AMRI DALAM AL-QUR'AN | 28

Bagian Keempat
KRITERIA PEMIMPIN DALAM ISLAM | 48

Bagian Kelima
PERGULATAN TENTANG STATUS AGAMA DALAM MEMILIH PEMIMPIN | 78

Bagian Keenam
SEJAUH MANA SEORANG PEMIMPIN HARUS DITAATI? | 92

Bagian Ketujuh
BOLEHKAH PEMIMPIN DIMAKZULKAN? | 99

Bagian Kedelapan
PENUTUP | 109

DAFTAR PUSTAKA | 113
PROFIL PENULIS | 117

Bagian Pertama

PENDAHULUAN

KEPEMIMPINAN adalah tema yang akan selalu aktual untuk dibicarakan dari segala sisi dan perspektif. Sejarah umat manusia adalah sejarah kepemimpinan yang tiada akhir. Manusia sebagai makhluk sosial sekaligus makhluk politik mempunyai kecenderungannya sendiri untuk hidup berdampingan dalam komunitas dan mempunyai struktur yang di dalamnya diatur sedemikian rupa distribusi kekuasaan.

Dalam konteks sekarang ini dimana kepemimpinan—secara politis—telah terejawantahkan dalam bentuk negara bangsa (*nation state*)—dengan beragam sistem semisal presidensial, monarki dan parlementer—diskusi mengenai kepemimpinan sudah lepas—baik sebagian maupun keseluruhan—dari ketentuan-ketentuan normatif warisan abad pertengahan. Ketentuan disini antara lain: pertama, agama adalah salah satu faktor dominan dalam menentukan entitas kekuasaan seperti Romawi yang Kristen, Persia yang Pagan dan Arab yang Islam. Kedua, ekspansi kekuasaan masih berlaku sehingga peperangan menjadi bagian dari realitas politik. Ketiga, hukum berlaku dan ditentukan oleh penguasa sesuai dengan kehendak penguasa.[1]

[1] Walter Ullman, *Law and Politics in the Middle Ages* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), 23.

Sejak berakhirnya masa kolonialisme di awal abad ke-20, terbitlah era demokrasi.[2] Bahwa daulat sebuah wilayah sudah tidak lagi berada di tangan seseorang *an sich* akan tetapi tergantung pada kesepakatan-kesepakatan masyarakat yang menempati wilayah tersebut. Meski di sebagian tempat masih ada negara yang memberlakukan politik dinasti, akan tetapi pada dasarnya kekuasaan tersebut tetap dipengaruhi oleh kehendak publik. Konsep yang dikenalkan berkenaan dengan kehendak publik adalah demokrasi.

Setidaknya ada dua arus besar yang muncul ketika berbicara mengenai demokrasi dalam kaca mata Islam. Pertama mengakomodirnya melalui perkembangan konsep Islam sehingga dapat menerima demokrasi sebagian atau seutuhnya. Kedua, menolak demokrasi dengan bercermin pada romantisme abad pertengahan dan meyakini bahwa khilafah—dalam definisinya sendiri— adalah satu-satunya sistem politik Islam berdasarkan al-Quran dan al-Hadis.[3]

Dalam konteks dewasa ini, agama masih menjadi bagian dari identitas yang ditonjolkan untuk memperoleh/membentuk kekuasaan. Lebih khusus di Indonesia, sebagai Negara yang menjunjung agama melalui

[2] Jon C. Pevehouse, *Democracy From Above: Regional Organizations and Democratization* (New York: Cambridge University Press, 2005), 15.

[3] Asef Bayat, *Islam and Democracy: What is The Real Question?* (Leiden: Amsterdam University Press, 2007), 5.

sila pertama Pancasila, agama menjadi bagian dari faktor penentu tersebut.

Sebagai Negara dengan penduduk beragama Islam terbesar di Dunia secara otomatis al-Quran merupakan kitab suci yang paling berpengaruh. Dalam pengertian banyak dijadikan rujukan dan landasan argumentatif oleh orang-orang Islam dalam pengambilan suatu keputusan baik hukum maupun moral.

Mengingat pentingnya posisi al-Quran dan wacana mengenai kepemimpinan yang akan terus hangat, buku ini hendak menjawab dua problem sekaligus. Pertama, bagaimana al-Quran berbicara mengenai pemimpin dan kepemimpinan? Kedua, sejauh mana al-Quran mengkonstruksi kepemimpinan?

Bahasan tentang pemimpin dalam al-Quran dapat ditemukan dalam berbagai ayat dari beragam topik dan tema. Sebagai contoh, dalam al-Quran surat al-Anbiya [21]: 72-73 Allah swt berfirman:

وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ
وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ.
وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ

Artinya:

Dan kami menganugerahkan kepadanya (Ibrahim) Ishak dan Yakub, sebagai suatu anugerah, dan masing-masing Kami jadikan orang yang shalih. Dan Kami

menjadikan mereka itu sebagai pemimpin-pemimpin yang memberi petunjuk dengan perintah Kami dan Kami wahyukan kepada mereka agar berbuat kebaikan, melaksanakan shalat dan menunaikan zakat, dan hanya kepada Kami mereka menyembah.

Ayat di atas merupakan gambaran bahwa al-Quran mengisahkan para Nabi (Ishak dan Yakub) sebagai pemimpin bagi umatnya masing-masing. Begitu pun dengan Muhammad saw, posisinya sebagai Nabi dan Rasul tidak bisa dilepaskan pula dengan posisinya sebagai pimpinan politik.

Dengan tetap merujuk pada literatur-literatur keislaman yang otoritatif yang diambil dari kitab-kitab tafsir *mu'tabarah* dan diperkuat dengan dalil-dalil hadis dan pendapat para ulama, buku ini mencoba menawarkan konsepsi kepemimpinan yang utuh dan argumentatif.

Tahun-tahun politik yang akan segera datang adalah momentum tepat untuk merefleksikan kembali bagaimana al-Quran berbicara tentang kepemimpinan yang ideal. Buku ini adalah salah satu solusi yang dirancang dengan sebaik mungkin untuk mejawab masalah-masalah aktual tersebut.***

Bagian Kedua

PEMIMPIN" DALAM AL-QUR'AN

TERM kepemimpinan dalam al-Qur'an terdapat empat kata, yaitu *khalifah, imam, wali,* dan *ulul amri.* Berdasarkan pengamatan koteks bahasa,[1] kata *khalifah* yang secara jelas mengarah pada makna kepemimpinan dalam arti orang yang mengatur dan menegakkan hukum hanya terdapat dalam QS. Shad ayat 26, yaitu:

يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ ٢٦

Artinya:

> *"Hai Daud, Sesungguhnya Kami menjadikan kamu khalifah (penguasa) di muka bumi, Maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkan kamu dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat darin jalan*

[1]Konteks dalam istilah linguistik adalah kalimat yang mendahului dan/atau mengikuti sebuah kalimat dalam wacana. Lihat Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) daring pada lema 'koteks'. Dalam istilah bahasa Arab koteks disebut dengan *qarinah* atau *siyaqul kalimah.*

Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan".

Sementara itu, setelah dilakukan penelusuran, penulis menemukan bahwa kata *imam* dalam al-Qur'an yang bermakna serupa hanya terdapat dalam dua tempat dan berbentuk plural, yaitu QS. as-Sajdah: 24 dan QS. al-Qashash: 5;

وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا ۖ وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾

Artinya:

"Dan Kami jadikan di antara mereka itu pemimpin-pemimpin yang memberi petunjuk dengan perintah Kami ketika mereka sabar dan adalah mereka meyakini ayat-ayat kami".

Pada ayat di atas "*Aimmah*" diartikan pemimpin serupa dengan kata "*Khalifah*" yang terdapat pada QS. Shad: 26 yang disebutkan sebelumnya. Pada ayat lain penulis menemukan kata ini terletak dalam QS. al-Qashash: 5 berikut ini;

وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴿٥﴾

Artinya:

Dan Kami hendak memberi karunia kepada orang-orang yang tertindas di bumi (Mesir) itu dan hendak menjadikan mereka pemimpin dan menjadikan mereka orang-orang yang mewarisi (bumi).[2]

Tiga surat al-Qur'an di atas sengaja penulis kutip untuk menunjukkan penekanan bahwa penyebutan arti pemimpin - secara koteks - yang lebih berdekatan maknanya di dalam al-Qur'an memiliki perbedaan dengan istilah yang populer di telinga masyarakat Indonesia. Pergulatan term "pemimpin" di kalangan masyarakat umum selalu melibatkan kata "*wali*". Sebagaimana sering disebut dan dikaitkan dengan QS. al-Maidah: 51 tentang kepemimpinan non-Muslim.

Kata *wali* beserta jamaknya sendiri secara koteks bahasa tidak menunjukkan secara jelas pada makna kepemimpinan. Hanya saja, dalam sebagian terjemahan dan penafsiran, kata *wali* dalam beberapa tempat kerap dimaknai sebagai pemimpin, di antaranya terdapat dalam QS. al-Maidah: 51, Ali 'Imran: 28, al-Nisa': 144, kesemuanya berbentuk jama' (plural) yakni Auliya':

۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ
بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا

[2] Maksudnya: negeri Syam dan Mesir dan negeri-negeri sekitar keduanya yang pernah dikuasai Fir'aun dahulu. sesudah kerjaan Fir'aun runtuh, negeri-negeri ini diwarisi oleh Bani Israil.

يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٥١

Artinya:

> *"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. Barangsiapa diantara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, Maka Sesungguhnya orang itu Termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim".*

Tampaknya, hanya frasa *ulul amri* yang secara koteks bahasa konsisten bermakna pemimpin atau penguasa suatu kelompok atau masyarakat. Oleh karena itu, tiga term kepemimpinan dalam al-Qur'an hanya dibahas sekilas saja, dan pada bahasan berikutnya akan difokuskan pada pembahasan *ulul amri*.

KHALIFAH

Kata *khalifah* dalam bahasa Arab merupakan bentuk kata kerja (verb) disebut *ismul fa'il*. Kata ini memiliki dua bentuk jamak (plural) dalam bahasa Arab, yaitu *khalaif* (خلائف) dan *khulafa'* (خلفاء). Ditinjau dari perspektif kaidah kebahasaan, jamak dari kata khalifah seharusnya adalah *khalaif.* Jamak *khulafa* itu seharusnya adalah dari bentuk singular *khalif,* tanpa *ta* marbuthah (ة). Kata *khalifah* (خليفة)

dan *khalif* (خالف) dibedakan karena untuk menegaskan perbedaan antara bentuk feminin (perempuan) dan maskulin (laki-laki). Kata feminin dalam bahasa Arab biasa disebut "*muannas*" sedangkan maskulin biasa disebut "*mudzakkar*".

Namun demikian, karena pada masa masyarakat Arab awal hampir tidak ditemukan pemimpin dari kalangan perempuan, maka kata *khalifah* yang seharusnya dipergunakan secara bahasa untuk perempuan akan tetapi juga digunakan untuk lelaki. Bahkan menurut Imam Sibawaih, kata *khalifah* hanya diperuntukan untuk lelaki saja.[3]

Demikian pula secara populer di benak kita sering mendengar dan mengingat istilah "Khalifah Abu Bakar al-Shiddiq, Khalifah Umar Ibn al-Khattab, Khalifah Usman Ibn 'Affan dan Khalifah Ali Ibn Abi Thalib" dan istilah Khalifah pada khalifah disepeninggalan sahabat yang empat tersebut dikonotasikan pada laki-laki. Term *khalifah* secara bahasa bemakna "orang yang berupaya menggantikan peran orang sebelumnya atau pendahulunya".[4] Kata khalifah baru diketahui dalam kamus bahasa Arab sebagai "pemimpin tertinggi" dalam sebuah pemerintahan pada sekitar abad ke-4 hijriah.[5]

[3]Ibn Manzhur, *Lisan al-'Arab,* (Beirut: Dar Shadir, 1414 H), juz 9, hlm 83.
[4]Al-Khalil, *al-'Ain,* (Lebanon: Maktabah al-Hilal, t.th), juz 4, hlm 267.
[5]Al-Jauhari, *al-Shihhah Taj al-Lughah wa Shihah al-'Arabiyyah,* (Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, 1987), juz 4, hlm 1356.

Artinya kata ini sudah mulai digunakan secara umum sebagai istilah kepemimpinan politik pada abad tersebut. Sebelumnya, khususnya pada masa awal *khulafaur rasyidin*, kata khalifah hanyalah diartikan secara bahasa saja. Namun penyebutan term khalifah tersebut biasanya diikuti oleh kata yang disandarkan kepada Rasulullah Saw. Pada sahabat Abu Bakar as-Shiddiq misalnya, yang masyhur disebut adalah *khalifah Rasulillah Saw,* pengganti Rasulullah. Pada masa Umar, dirinya pernah disebut sebagai *khalifatu khalifah Rasulillah.* Karena dianggap oleh Umar terlalu panjang, sebutan itu diganti menjadi *amirul mu'minin.*[6]Ini artinya istilah khalifah dalam Islam tidak berdiri sendiri akan tetapi disandarkan kepada baginda Nabi Muhammad Saw.

Sedangkan term *khilafah* diambil dari akar kata yang sama dengan khalifah namun berbentuk *gerund* (mashdar) yakni خلافة yang artinya kepemimpinan/kekhalifahan. Khilafah yang dipimpin oleh pengganti Nabi yang dimaksud sebagai pemimpin agama dan negara sesuai konsep syariat Islam. Namun penulis tidak membahas tentang konsep khilafah terkait pendirian model kepemimpinan Islam ini secara detail karena tulisan ini bukan bertujuan menjelaskan tentang bagaimana konsep khilafah tersebut.

[6]https://newspaper.annahar.com/article/206335-الخلافة-والإمامة-وإمارة-المؤمنين-المصطلح-والتعاقب-والطبيعة dikutip pada 09-12-2017 Lihat juga: Thahir ibn 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir,* (Tunisia, al-Dar al-Tunisiyyah, 1984), juz 23, hlm 243.

Kata khalifah beserta dua bentuk jamaknya di dalam al-Qur'an itu terdapat dalam sembilan tempat.[7] Jika melihat koteks (*siyaqul kalimah*) dari sembilan ayat yang terdapat dalam al-Qur'an, maka kata *khalifah* yang terdapat dalam QS. Shad; 26 itu memiliki arti secara spesifik sebagai seorang pemimpin yang dituntut untuk berlaku adil terhadap masyarakat pada waktu itu. Dalam hal ini pemimpin yang dimaksud adalah Nabi Daud *'alaihis salam.* Dalam ayat tersebut, terdapat kalimat *fahkum bainan nas bil haq* (فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ), yang berarti tegakkanlah keadilan di antara masyarakatmu, wahai Daud. Kalimat 'tegakkanlah keadilan' biasanya berkolokasi atau berkait kelindan dengan kepemimpinan.

Analisis linguistik di atas sesuai dengan penjelasan yang disampaikan Thahir ibn 'Asyur dalam tafsirnya *al-Tahrir wa al-Tanwir* terkait penafsiran QS. Shad: 26. Menurutnya, Nabi Daud merupakan *khalifatullah* dalam menjalan syariat Allah untuk umat Nabi Daud. Selain itu, menurut Ibn 'Asyur, Nabi Daud juga ditugaskan oleh Allah sebagai Nabi yang menggantikan peran Nabi Musa, para pemuka agama Yahudi, dan Raja Saul, Raja Yahudi pertama.

[7]Faidhullah al-Hasani al-Maqdisi, *Fath al-Rahman,* (Indonesia: Penerbit Diponegoro, t.th), hlm 135. Kesembilan tempat tersebut adalah (1) QS. al-Baqarah: 30, (2) QS. Shad: 26, (3) QS. Al-An'am: 165, (4) QS. Yunus: 14, (5) QS. Yunus: 73, (6) QS. Fathir: 39, (7) QS. al-A'raf: 68, (8) QS. al-A'raf: 74, (9) QS. al-Naml: 62.

Oleh karena itu, *an-nas* atau masyarakat yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah penduduk Bani Israil.[8] Terkait istilah *khalifatullah,* Ibn 'Asyur mengutip pendapat Ibn 'Athiyyah, ulama fikih mazhab Maliki abad ke-5 hijriah yang berasal dari Granada (Spanyol), bahwa istilah *khalifatullah* sebenarnya hanya diperuntukkan bagi Nabi Muhammad Saw.[9] Penjelasan Ibn 'Asyur ini dapat menganulir penggunaan khalifah atau khilafah pada konsep pendirian negara Islam yang penulis anggap telah diwarnai oleh kepentingan politik bukan agama semata.

IMAM

Kata *imam* dalam bahasa Arab merupakan bentuk tunggal, dan memiliki satu bentuk jamak, yaitu *aimmah* (أئمة). Namun demikian, dalam dialek Arab yang tidak jarang didengar untuk konteks bahasa Arab standar, bentuk jamak *imam* adalah *ayimmah* (أَيِمَّة).[10] Kata *imam* dalam bahasa Arab termasuk dalam kategori polisemi, karena memiliki makna lebih dari satu.

Makna dasar kata *imam* adalah seseorang yang menjadi panutan suatu kelompok, baik orang itu saleh

[8]Thahir ibn 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir,* juz 23, hlm 242.

[9]Thahir ibn 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir,* juz 23, hlm 243.

[10]Ibn Manzhur, *Lisan al-'Arab,* juz 12, hlm 24-25. Lihat juga Al-Jauhari, *al-Shihhah Taj al-Lughah wa Shihah al-'Arabiyyah,* (Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, 1987), juz 5, hlm 1865.

secara moral maupun tidak.[11] Artinya, *imam* itu adalah seorang pemimpin, baik ia memipin dalam hal kebaikan maupun keburukan. Dalam hal ini, pemimpin negara, pemimpin militer, pemimpin shalat itu semua dapat disebut sebagai *imam* dalam bahasa Arab. Namun demikian, kata *imam* dalam bahasa Arab juga dipergunakan untuk benda, bukan hanya untuk manusia. Beberapa benda yang disebut sebagai *imam* dalam bahasa Arab di antaranya adalah al-Qur'an, jalan, meteran bangunan,[12] dan mata pelajaran.[13]

Menurut Ibn Khaldun, seseorang yang dijadikan panutan atau pemimpin dan ditugaskan menjalankan syariat Allah di muka bumi ini disebut sekaligus dengan *imam* dan *khalifah.* Orang tersebut disebut dengan *imam* karena diserupakan dengan imam shalat yang mana harus diikuti oleh makmumnya. Dalam soal negara, *imam* harus dipatuhi oleh rakyatnya. Sementara itu, orang tersebut dikatakan sebagai *khalifah* karena menggantikan Nabi dalam mengemban tugas menyemaikan keadilan di muka bumi.[14]

[11]Ibn Manzhur, *Lisan al-'Arab,* juz 12, hlm 24.

[12]Dalam konteks orang Arab zaman dulu, alat meteran untuk mengukur suatu bangunan biasanya menggunakan kayu atau benang.

[13]Ibn Manzhur, *Lisan al-'Arab,* juz 12, hlm 26, Lihat juga Ibn Faris, *Maqayis al-Lugah,* (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), juz 1, hlm 28; Al-Jauhari, *al-Shihhah Taj al-Lughah wa Shihah al-'Arabiyyah,* juz 5, hlm 1865.

[14]Ibn Khaldun, *Tarikh Ibn Khaldun,* (Beirut: Dar al-Fikr, 1988), hlm 239.

Ini artinya kata *imam* dan *khalifah* merupakan sinonim. Namun belakangan, kedua istilah itu, *imam* (*al-imamah*) dan *khalifah* (*al-khilafah*) mengalami degradasi dan perbedaan konsep. Sering terdengar bahwa istilah *al-imamah* digunakan oleh kelompok Syiah dalam konsep kepemimpinan, dan *al-khilafah* digunakan oleh Hizbut Tahrir dan Ikhwanul Muslimin di Mesir dalam konsep negara Islam.

Kata *imam* dan bentuk jamaknya dalam al-Qur'an disebut sebanyak dua belas kali, tujuh kali disebut dalam bentuk tunggal (*imam*), dan empat sisanya disebut dalam bentuk jamak (*aimmah*).[15] Penafsiran terhadap kata *imam* beserta jamaknya dalam al-Qur'an berbeda-beda. Secara umum, kata *imam* beserta jamaknya bermakna "seseorang atau sesuatu yang dijadikan panutan, ada yang menjadi panutan dalam kebaikan maupun keburukan". Penafsiran *imam* dan jamaknya secara bahasa, yaitu panutan atau tuntunan, ini terdapat dalam beberapa tempat QS. at-Taubah: 12, QS. al-Ahqaf: 46, QS. Hud: 17, QS. al-Anbiya': 73, QS. al-Qashash: 41, QS. al-Furqan: 74.

Dalam QS. at-Taubah: 12, Allah berfirman :

[15]Faidhullah al-Hasani al-Maqdisi, *Fath al-Rahman,* hlm 32. Keduabelas tempat tersebut adalah (1) QS. Yasin; 12, (2) QS. al-Hijr; 79, (3) QS. al-Baqarah; 124, (4) QS. al-Ahqaf; 12, (5) QS. Hud; 17, (6) QS. at-Taubah; 12, (7) QS. al-Anbiya; 73, (8) QS. al-Qashash; 5, (9) QS. al-Qashash; 41, (10) QS. as-Sajdah; 24, (11) QS. al-Furqan; 74, (12) QS. al-Isra; 71.

وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ ۙ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ١٢

Artinya:

> *"Jika mereka merusak sumpah (janji)nya sesudah mereka berjanji, dan mereka mencerca agamamu, Maka perangilah pemimpin-pemimpin orang-orang kafir itu, karena Sesungguhnya mereka itu adalah orang-orang (yang tidak dapat dipegang) janjinya, agar supaya mereka berhenti".*

Pada ayat di atas frasa *aimmatul kufr* (أئمة الكفر) berarti para panutan orang-orang kafir. Dalam hal ini yang dimaksud para panutan orang-orang kafir adalah orang-orang musyrik Quraisy yang seringkali melanggar janji dengan umat muslim, seperti Abu Jahal, Utbah, Syaibah, Umayyah bin Khalaf.[16]

Sementara itu, QS. al-Ahqaf: 12 dan QS. Hud: 17 menjelaskan tentang kitab Nabi Musa, yakni taurat, sebagai *imam* yakni pedoman dan petunjuk.[17] QS. al-Anbiya': 73

[16]Thahir ibn 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir,* juz 10, hlm 129-130. Lihat juga: Ibn Katsir, *Tafsir al-Quran al-'azhim,* (Riyadh: Dar Thayyibah, 1999)juz 4, hlm 116.

[17]Thahir ibn 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir,* juz 26, hlm 24; lihat juga juz 12, hlm 28.

menceritakan beberapa nama Nabi yang dijadikan oleh Allah Swt sebagai panutan kaumnya,[18] QS. al-Qashash: 41 menjelaskan tentang Firaun dan para penyihir kerjaannya sebagai *imam* yang menjerumuskan para pengikutnya ke dalam neraka.[19]Adapun QS. al-Furqan: 74 menjelaskan tentang karakteristik orang yang beriman itu selalu berdo'a agar menjadi panutan bagi orang-orang yang bertakwa.[20]

Penafsiran terhadap term *imam* dalam enam ayat sisanya cenderung beragam. Dalam QS. al-Baqarah; 124, *imam* yang dimaksud adalah jabatan sebagai rasul bagi Nabi Ibrahim *'alaihis salam.* Ibn 'Asyur menyampaikan bahwa jabatan rasul merupakan paling sempurna kategori *imamah* (kepemimpinan), dan karena itu orang yang ditugasi sebagai rasul merupakan orang yang sempurna.[21] Sementara itu, dalam QS. al-Isra: 71, yang dimaksud *imam* adalah penyampai agama atau dai dalam seluruh agama yang ada di muka bumi. Karena itu, nanti di akhirat setiap manusia akan digolongkan dalam golongan pemuka agamanya masing-masing.[22]

Dalam QS. Yasin: 12, *imam* yang dimaksud adalah buku catatan amal manusia yang berada di lauhil mahfuz.[23] Kata *imam* yang terdapat dalam QS. al-Hijr: 79 yang

[18]Thahir ibn 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir,* juz 19, hlm 109.
[19]Thahir ibn 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir,* juz 20, hlm 126.
[20]Thahir ibn 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir,* juz 19, hlm 81.
[21]. Thahir ibn 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir,* juz 1, hlm 703.
[22]Thahir ibn 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir,* juz 15, hlm 168.
[23]Thahir ibn 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir,* juz 22, hlm 356-357.

dimaksud adalah jalan raya (yang terang).[24] Maksudnya, dua kota kaum Nabi Luth dan kota kaum Nabi Syu'aib berada di jalan raya yang biasa dilalui oleh para pedagang Mekah. Kota tersebut dihancurkan oleh Allah Swt karena para penduduknya membangkang pada Nabi utusan Allah. Seharusnya, penduduk Mekah mengambil pelajaran dari dibinasakannya kedua kota tersebut, karena mereka biasa melalui jalan raya itu. Namun demikian, tidak sedikit penduduk Mekah yang tidak percaya akan ajaran Nabi Muhammad Saw.

Hemat penulis, penafsiran *imam* atau jamaknya yang mendekati makna kepemimpinan hanya terletak dalam dua tempat dalam al-Qur'an, yaitu QS. as-Sajdah: 24 dan QS. al-Qashash: 5 berikut:

وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا ۖ وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾

وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴿٥﴾

Dalam QS. as-Sajdah: 24 di atas term *aimmah* yang dimaksud adalah para pemimpin, yaitu beberapa orang

[24]Thahir ibn 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir,* juz 14, hlm 71-72.

dari kalangan Bani Israil yang dipilih oleh Allah Swt untuk menyampaikan ajaran Nabi-Nabi dan pendeta-pendeta mereka setelah mereka sabar diintimidasi oleh Firaun dan para pengikutnya selama kurang lebih 40 tahun.[25]

Tidak jauh berbeda dengan QS. as-Sajdah: 24, redaksi ayat pada QS. al-Qashash: 5 juga menjelaskan tentang Bani Israil di Mesir yang dijajah oleh Firaun selama kurang lebih 40 puluh tahun. Setelah mereka bersabar dan terus menyampaikan agama Allah, sebagian dari Bani Israil dijadikan pemimpin oleh Allah dan diwarisi kerajaan Firaun.[26]

WALI/AULIYA'

Kata *wali* dalam bahasa Arab termasuk kata polisemi, karena memiliki banyak makna. Makna dasar kata *wali* dalam kamus eka bahasa diartikan dengan "penolong, teman, orang terdekat, pengikut, orang saleh yang dekat dengan Allah Swt (wali)".[27] Di sisi lain, *wali* juga bermakna "orang yang bertanggung jawab mengurusi orang lain". Penyebuatan kata wali di dalam al-Qur'an lebih sering berbentuk jamak (plural) dari kata singularnya dari *wali*

[25]Thahir ibn ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir,* juz 21, hlm 237.
[26]Thahir ibn ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir,* juz 20, hlm 70-71.
[27]Ibn Manzhur, *Lisan al-‘Arab,* juz 15, hlm 406.

menjadi *auliya'.*[28]Kata *wali* beserta bentuk jamaknya dalam al-Qur'an terdapat di 82 tempat.[29]

Sekian banyak kata *wali* yang berkaitan dengan ayat kepemimpinan dalam al-Qur'an biasanya ditafsirkan oleh sebagian ulama itu mengenai kepemimpinan non-Muslim terhadap umat Muslim, yang di antaranya terdapat dalam QS. al-Maidah: 51. Sayid Qutb menjelaskan maksud auliya" pada ayat ini adalah pemimpin; seorang Muslim dilarang memilih pemimpin non-Muslim karena kekafiran mereka.[30] Ibn Asyur juga memandang hal yang sama bahwa term auliya' pada ayat di atas berarti pemimpin, itu artinya seorang non-Muslim tidak boleh dipilih menjadi pemimpin.[31]

Namun demikian, beberapa ulama tafsir tidak sependapat dengan penafsiran tersebut. Imam al-Tabari misalnya mengatakan term wali/auliya' dalam QS. al-Maidah: 51 dan QS. Ali 'Imran: 28 itu bermakna penolong, pembantu atau sandaran. Beliau menjelaskan bahwa ayat tersebut merupakan larangan Allah bagi umat Muslim untuk menjadikan orang kafir sebagai orang yang

[28]https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%A7%D9%84%D9%88%D9%84%D9%8A/ dikutip pada 13 Desember 2017.

[29]Faidhullah al-Hasani al-Maqdisi, *Fath al-Rahman,* hlm 481-482.

[30] Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zhilali al-Qur'an* (Bayrut: Dar al-Shuruq, 1995), 385-386.

[31] Muhammad al-Thahir Ibn 'Ashur, *al-Tahrir wa al-Tanwir* (Tunis: Dar Sahnun li al-Nashr wa al-Tawzi', 1997), 3/229.

menolong, membantu, bahkan sebagai sandaran bagi umat Muslim.[32] Mufasir abad ke-8 H, Ibn Kathir menghubungkan arti kata *wali* dengan loyalitas, ia menyatakan Allah memerintahkan kepada hamba-hamba-Nya yang beriman untuk tidak bersikap loyal (*muwalah*) kepada Yahudi dan Nasrani, karena mereka adalah musuh umat Islam. Allah kemudian menegaskan bahwa umat Islam yang berpihak kepada mereka adalah bagian dari mereka. Meskipun demikian, Ibn Kathir memberikan beberapa dispensasi kepada umat Islam yang tinggal di negara yang takut akan kejahatan orang-orang kafir. Umat Islam yang mengalami hal demikian boleh ber-*taqiyah*[33]

ULIL AMRI/ULUL AMRI

Ulul amri dalam bahasa Arab merupakan frasa yang terdiri dari dua kata, yaitu *ulu* dan *al-amri* jika disatukan

[32] Ibn Jarir al-Tabari, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil Ayi al-Qur'an* (Kairo: Mu'assasah al-Risa>lah, 2000), 6/315.

[33] Adakalanya pada kondisi-kondisi tertentu yang dianggap darurat, seseorang harus melakukan *taqi>yyah* sebagai upaya untuk menyelamatkan sesuatu yang lebih besar dampak positifnya ketimbang dampak negatifnya. Hal ini dilakukan untuk menyelamatkan jiwa, harta dan agama dari tekanan dan kejahatan musuh. Menurut Al-Maraghi, *taqiyah* adalah melakukan ssesuatu yang bertentangan dengan kebenaran demi memelihara diri, kehormatan dan harta dari kejahatan musuh-musuhnya. Lihat, Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi* (Kairo: Sharikah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi, t.th), 137.

dibaca *ulu al-amr*i atau *uli al-amri.* Kata *ulu* merupakan bentuk jamak anomali dari kata *dzu* dan *ahl* yang berarti "memiliki".[34] Sementara itu, kata *al-amri* mengandung arti dasar "perintah".[35] Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa frasa ulul amri berarti "orang yang memiliki perintah atau orang yang berwenang memerintah". Karena itu, ulul amri juga dimaknai dengan "para pemimpin dan orang yang berilmu".[36] Adapun frasa ulul amri dalam al-Qur'an hanya terdapat dalam dua tempat, yaitu QS. al-Nisa': 59 dan QS. al-Nisa': 83.[37]

Dalam QS. al-Nisa': 58-59, Allah Swt :

إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ٥٨ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ

[34]Al-Khalil, *al-'Ain,* juz 8, hlm 370.

[35]Ibn Manzhur, *Lisan al-'Arab,* juz 4, hlm 26.

[36]Ibn Manzhur, *Lisan al-'Arab,* juz 4, hlm 31.

[37]Faidhullah al-Hasani al-Maqdisi, *Fath al-Rahman,* hlm 29.

وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلاً ۝٥٩

Artinya:

> *Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha mendengar lagi Maha melihat. Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.*

Ayat di atas menjelaskan bahwa Allah Swt memerintahkan kepada umat manusia untuk bersikap adil, menegakkan hukum dan taat kepada para pemimpin yang disebut *ulul amri*. Ketiganya merupakan prinsip dasar syariat Islam yang paling mendasar.[38] Taat pada pemimpin dan mendukungnya merupakan hal penting yang harus dilaksanakan setiap Muslim. Sebagai Muslim, kita diperintah untuk selalu mendukung dan menaati pemimpin agar berlaku adil.

[38]Thahir ibn ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir,* juz 5, hlm 91.

Karena itu, Imam Ali berkata, "Sudah suatu kewajiban bagi seorang pemimpin itu berlaku adil dan memenuhi hak-hak yang dipimpinnya. Ketika itu sudah terpenuhi, maka wajib bagi rakyatnya untuk taat dan patuh pada pemimpin tersebut."[39]

Sementara itu, yang dimaksud *ulul amri* dalam QS. al-Nisa': 83 adalah para pembesar sahabat yang memegang kebijakan terkait masalah perang.[40] Orang muslim yang imannya lemah atau orang munafik mengumumkan berita kemenangan atau kekalahan kepada masyarakat luas tanpa ada komando dari Rasulullah ataupun para pemangku kebijakan dari kalangan sahabat.

Menurut Sayid Qutb ketaatan kepada *uli al-amri* bersifat *qath'i* atau mutlak karena taat kepada mereka merupakan bagian dari taat kepada Allah dan Rasl-Nya.[41] meskipun kemudian Qutb memberi syarat-syarat ketaatan tersebut selama pemimpin itu melaksanakan syariat Islam.

Permasalahan yang muncul kemudian adalah tentang siapa dan bagaimana kriteria pemimpin yang mutlak ditaati tersebut? Bagaimana jika ia menentang syariat Allah? Adakah batasan-batasan ketaatan kepada pemimpin di masyarakat? Jika perlu, bagaimana batasan-batasan

[39]Thahir ibn 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir,* juz 5, hlm 96.

[40]Al-Mahalli dan as-Suyuthi, *Tafsir al-Jalalain,* (Cairo: Dar al-Hadits, t.th), hlm 115.

[41]Sayyid Qthb, *Fi Zhilal al-Qr'an*, Jilid II. Jz 5-6 (Bairut: Dar al-Fikr, 1995), hlm. 691.

ketaatan kepada mereka? Bagaimanapun, meraka para pemimpin masyarakat itu tidak *ma'shum* (terbebas dari sikap berbuat dosa) sebagaimana Rasulullah Saw yang *ma'shum*. Mentaati Allah dan Rasul-Nya sudah jelas landasannya, tetapi mentaati *ulil amri* tampaknya belum begitu jelas batasannya, sehingga perlu dijelaskan tentang bagaimana karakteristik *ulil amri* yang wajib ditaati.

Perlunya menjelaskan tentang batasan ketaatan pada *ulil amri* ini karena al-Qur'an belum menetapkan secara kongkret tentang tata cara mentaati para pemimpin dan tidak secara ansikh menyebutkan apa syarat-syarat yang harus dipenuhi seorang pemimpin sehingga jika syarat-syarat tersebut tidak terpenuhi maka ia tidak harus ditaati.[42] Para mufassir yang memberi penjelasan tentang kriteria tersebut sesuai apa yang mereka pahami.

Syeikh Muhammad Husein Thabathaba'i misalnya, menjelaskan dalam tafsir *al-Mizan fi 'ulum al-Qur'an* bahwa perintah dalam QS. al-Nisa': 83 adalah bersifat satu kesatuan yang tak terpisah. Ketaatan seseorang kepada Allah Swt dan Rasul-Nya akan sempurna dengan menunjukkan ketaatannya kepada para pemimpin. Al-Thabaththaba'i beralasan bahwa penyebutan ketaatan dalam ayat ini menggunakan *waw al-jam'i* yang menyatukan kalimat diantara huruf *waw*, artinya ketaatan

[42]Fazlr Rahman, dkk. *Masalah-masalah Teori Politik Islam* (Bandung: Mizan, 1994) hlm. 57.

seorang hamba kepada Allah Swt adalah satu kesatuan dengan ketaatan kepada Rasul-Nya dan para pemimpin.[43]

Oleh sebab itu ketaatan yang dimaksudkan pada ayat di atas tidak bisa dipisah-pisahkan. Pemahaman Thabaththaba'i ini terkait dengan dikotomi perbedaan pemahaman kaum Sunni dan Syi'ah tentang siapa yang berhak menjadi pemimpin pengganti disepeninggalan Nabi Muhammad Saw. Para imam syiah dianggap *ma'shum* terhindar dari dosa.***

[43]Al-Allamah Thabathaba'i, *Tafsir al-Mizan*, Cet I. Jz 4 (Beirut: *Massasah al-'Amy li al-Mathba'at*, 1991), hlm. 399.

Bagian Ketiga

ULUL AMRI DALAM AL-QUR'AN

MENURUT penelusuran penulis, terdapat dua ayat di dalam al-Qur'an yang menggunakan term *ulul amri* secara tersurat dan jelas. Kedua ayat tersebut tertera dalam surat al-Nisa'. Para ulama berbeda pendapat tentang waktu turunnya surat al-Nisa' ini. Perbedaan pendapat para ulama tersebut disebabkan oleh metode periwayatan.

Merujuk pada riwayat al-Bukhari yang bersumber dari Aisyah ra, bahwa surat al-Baqarah dan al-Nisa turun pasca Rasulullah Saw menikah dengan Aisyah.[1] Berdasarkan riwayat ini disimpulkan bahwa surat al-Nisa turun setelah hijrah. Mayoritas ulama menyepakati surat al-Nisa' diturunkan setelah surat al-Baqarah. Tapi sebagian ulama lain mengatakan surat al-Nisa' sebetulnya turun setelah surat Ali Imran. Artinya, surat al-Nisa' jauh setelah hijrah diturunkan, karena surat Ali Imran turun tahun ketiga setelah perang Uhud.[2]

Sekalipun tidak dapat dipastikan waktu turunnya, paling tidak titik-temunya adalah surat al-Nisa' turun setelah hijrah atau ketika Rasulullah Saw berada di kota Madinah. Dilihat dari waktu turunnya, ada dua alasan mengapa ayat ini diturunkan: *Pertama*, Allah Swt mengajarkan dan membimIbng orang-orang beriman

[1]Al-Bukhari, Shahih al-Bukhari, (Beirut: Dar al-Hadits, 2002), Vol. 2, hlm, 132.

[2] Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. II (Jakarta: Lentera Hati, 2000), hlm. 311-312.

tentang kepemimpinan dan bagaimana etika bernegara beserta aturan dan prinsipnya.

Syarat utama dalam hidup bernegara dan bermasyarakat adalah adanya pemimpin dan keharusan taat kepada pemimpin, serta aturan yang dibuat oleh pemimpin. Tanpa pemimpin dan aturan, masyarakat bisa kacau dan negara bisa hancur. Pengalaman dari perang uhud misalnya, umat Islam kalah karena sebagian pasukan tidak patuh pada aturan yang dibuat oleh Rasulullah Saw. *Kedua*, ayat ini diturunkan bertujuan untuk menyadarkan umat Islam akan betapa pentingnya seorang pemimpin dalam upaya mencapai tujuan bersama.

Selain ulama berbeda pandangan dalam menentukan waktu turun surat al-Nisa', mereka juga berbeda pendapat dalam memahami makna dan maksud surat al-Nisa' ayat 59 dan 83. Perbedaan ini disebabkan oleh perbedaan pandangan dalam memahami konteks dan koteks ayat. Untuk memperjelas hal itu penulis suguhkan penjelasan dan penafsiran ulama terkait surat al-Nisa': 59 dan 83 yang akan dibahas pada bagian berikut.

MAKNA *ULIL AMRI* DALAM SURAT AL-NISA' (4): 59

Allah Swt berfirman:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ

مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩

Artinya:

> *"Hai orang-orang beriman, taatilah Allah dan Rasul-Nya, serta ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikan kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasulullah (Sunnah), Jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari akhir. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya (QS: al-Nisa': 59)"*

Sebelum membahas makna *ulul amri* pada ayat di atas, penulis akan menguraikan terlebih dahulu latar belakang penurunan ayat ini. Dalam literatur tafsir, ulama berbeda pendapat tentang konteks dan latar belakang turunnya surat al-Nisa: 59. Perbedaan tersebut disebabkan oleh ketidaksepakatan mereka tentang riwayat latar belakang turunnya ayat.

Ada tiga riwayat yang sering kali dikutip dalam beberapa kitab tafsir terkait ayat di atas. *Pertama*, riwayat Ibn Abbas yang menyebut bahwa surat al-Nisa: 59 diturunkan terkait kasus Abdullah Ibn Huzafah Ibn Qais Ibn 'Abdi yang diutus dalam sebuah pasukan. Menurut al-Dawudi, sebagaimana dikutip oleh al-Imam al-Suyuthi, ada kejanggalan dalam kisah Abdullah Ibn Huzafah. Dalam beberapa riwayat disebutkan Abdullah Ibn Huzafah marah

sembari menyalakan api unggun. Setelah itu, dia menyuruh pasukannya untuk masuk ke dalam api tersebut. Sebagian pasukan ada yang menolak masuk dalam api dan ada pula yang memberanikan diri mencebur ke dalamnya karena patuh kepada pemimpinnya. Sebagian kalangan memandang bahwa riwayat ini janggal karena bukankah kewajiban taat kepada pemimpin itu hanya dalam kebaikan?[3]

Berbeda dengan al-Dawudi, Ibn Hajar mengakui bahwa ayat ini berkaitan dengan kisah Abdullah Ibn Huzafah, sekalipun kondisi ini terjadi karena pada waktu itu pasukannya Ibngung saat diperintahkan untuk masuk ke dalam api unggun, antara mentaati pemimpin dan mengabaikan perintahnya. Dalam kondisi itu diperlukan petunjuk terkait apa yang seharusnya dilakukan. Sebab itu, lanjutan ayatnya adalah *kemudian jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikan kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasulullah (Sunnah).* Maksudnya, ketika berada dalam posisi dilematis, kembalikan persoalan itu pada Allah Swt lewat al-Qur'an dan kepada Rasulullah Saw melalui Sunnah-sunnahnya.

Kedua, Ibn Katsir merujuk pada riwayat Ahmad Ibn Hanbal. Menurutnya ayat ini diturunkan untuk merespon seorang laki-laki dari kalangan Anshar yang diminta oleh Rasulullah Saw untuk menjadi pempinan pasukan perang. Karena merasa menjadi pemimpin, laki-laki dari Anshar itu

[3] Lihat Al-Suyuthi.

meminta pasukannya agar patuh kepadanya dalam segala urusan.

Dia berkata, "bukankah Rasulullah telah memerintahkan kalian untuk selalu patuh kepadaku?". Ia meminta pasukannya untuk mengumpulkan kayu dan menyalakan api. Setelah api menyala, dia meminta pasukannya untuk masuk dalam kobaran api tersebut. Di antara pasukannya ada yang menolak perintah itu dan mengadukan kepada Rasulullah Saw.

Mendengar pengaduan itu, Rasulullah Saw membenarkan sikap pasukan yang menolak masuk ke dalam api tersebut. seraya berkata, "andaikan kalian mengikuti perintahnya, pasti kalian tidak akan kembali selamanya (mati dalam kobaran api). Mentaati pemimpin itu hanya dalam kebaikan saja".[4]

Hikmah dari kejadian ini dengan jelas menunjukkan bahwa untuk hal-hal yang membahayakan umat, mencelakakan orang lain, seseorang boleh tidak mematuhi perintah seorang pemimpin, yang jika ia lakukan maka akan membinasakan dirinya sendiri, apalagi jika dampaknya akan membuat kesengsaraan bagi orang lain secara umum. Namun dalam kisah ini tidak dijelaskan bagaimana cara menolak perintah seorang pemimpin yang dianggap perintahnya bertentangan dengan konsep kebaikan dan kemasalahatan. Hikmah selanjutnya adalah

[4]. Ibn Katsir, *Tafsir al-Quran al-Azhim,* (Jeddah: Dar Thayyibah, 1999), juz 2, hlm 342.

bahwa pemimpin yang menyuruh sesuatu yang membahayakan keselamatan jiwa seseorang tidak boleh dipatuhi.

Ketiga, riwayat al-Suddi menjelaskan bahwa ayat ini turun pada saat terjadinya konflik antara Ammar Ibn Yasir dengan Khalid Ibn Walid. Sebagaimana dikutip oleh Imam al-Thabari, bahwa Rasulullah Saw pernah mengutus pasukan perang di bawah pimpinan Khalid Ibn Walid. Dalam pasukan itu, Ammar Ibn Yasir menjadi salah satu anggotanya.

Pada saat berangkat menuju lokasi musuh - sebelum sampai di lokasi - mereka istirahat karena kelelahan. Tanpa disadari, musuh mengetahui keberadaan pasukan Khalid Ibn Walid. Mereka akhirnya kabur dan melarikan diri kecuali seorang laki-laki. Tidak disebutkan dalam riwayat siapa nama laki-laki itu. Laki-laki tersebut meminta keluarganya mengumpulkan barang-barang dan berjalan malam hari menuju pasukan Khalid Ibn Walid.

Setiba di lokasi, dia bertanya kepada Ammar Ibn Yasir, "Wahai Abu Yaqdzah, sesungguhnya aku telah masuk Islam dan bersyahadat bahwa tidak ada yang patut disembah kecuali Allah Swt dan Muhammad Saw adalah utusan-Nya. Kaumku juga sudah melarikan diri mendengar kedatangan kalian. Hanya aku sendiri yang tinggal. Apakah keislamanku ini bermanfaat bagiku esok? Kalau tidak aku pun akan lari. ammar menjawab "tentu, keislamanmu bermanfaat bagimu, menetaplah di sini", Jawab Ammar Ibn Yasir.

Pada esok harinya, pasukan Khalid Ibn Walid masuk menyerbu kampung musuh dan mereka tidak menemukan salah seorang pun melainkan laki-laki itu. laki-laki yang kemaren mendatangi Ammar itu ditangkap dan diambil hartanya oleh kelompok pasukan Khalid Ibn Walid. Berita penangkapan ini akhirnya sampai terdengar di telinga 'Ammar Ibn Yasir, ia segera mendatangi Khalid seraya meminta agar laki-laki itu dibebaskan. Menurut Ammar, laki-laki tersebut sudah masuk Islam dan berada di bawah lindungannya, Ammar memberi jaminan untuk kebebasan orang tersebut. Namun Khalid tidak berkenan dan malah menyalahkan 'Ammar dan mempertanyakan alasan mengapa laki-laki itu dilindungi. Khalid Ibn Walid memimpin pasukan waktu itu, sehingga ia merasa bahwa laki-laki itu menjadi haknya. Keduanya sahabat ini berselisih paham dan akhirnya menghadap kepada Rasulullah Saw. Rasulullah Saw membenarkan jaminan Ammar dan melarangnya agar tidak melanggar putusan pemimpin pada kesempatan berikutnya. Meski demikian masalah masih muncul, kedua sahabat masih saling mencaci di hadapan Rasulullah Saw. Ammar marah dengan cacian Khalid tersebut dan segera pergi. Khalid mengikuti langkahnya dan memegang bajunya sembari minta maaf. Ammar memaafkan sikap Khalid tersebut dan setelah itu langsung turun surat al-Nisa' (4): 59.[5]

[5]. Al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Quran* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2000),Lihat juga: Ibn Abi Hatim.

Dari tiga riwayat di atas, dapat dipahami bahwa surat al-Nisa' ayat 59 berkaitan dengan keharusan taat pada ulul amri. Ketaatan itu berlaku selama ulul amri menyuruh kepada kebaikan. Sebagaimana dijelaskan pada riwayat pertama, Rasulullah Saw membolehkan untuk tidak mengikuti perintah pemimpin yang menyuruh kepada keburukan.

Selain perbedaan latar belakang turun ayat, ulama juga berbeda pendapat dalam memahami makna ulul amri itu sendiri. Jabir Ibn Abdullah, Ibn Abbas, dan Mujahid memahami ulul amri dalam ayat di atas adalah orang yang paham agama dan berilmu pengetahuan. Dalam riwayat lain yang bersumber dari Ibn Abbas dan Abu Hurairah, maksudnya adalah pemimpin pasukan perang.

Ulama yang memahami maksud ulul amri adalah pemimpin (umara') mendasarkan argumentasinya pada ayat sebelumnya yang menjelaskan agar seseorang memerintah dengan penuh keadilan. Orang yang berwenang dalam menjalankan tugas ini adalah hakim dan pemimpin. Karenanya, umat Islam diperintahkan untuk taat kepada pemimpin selama mereka berlaku adil.[6]

Pendapat ini diperkuat oleh banyaknya hadis-hadis yang memerintahkan agar taat kepada pemimpin. Di antaranya:

[6]. Al-Jashash, *Ahkam al-Quran,* (Beirut: Dar Ihya al-Turats, 1405), juz 3, hlm 177.

مَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي

Artinya:

> *“Siapa yang menta’ati pemimpinku (pimpinan pasukan yang sudah ditunjuk Nabi), berati dia mentaa’tiku.” (HR: Ibnu Majah)*

سَيَلِيكُمْ بَعْدِي وُلَاةٌ، فَيَلِيكُمُ الْبَرُّ بِبِرِّهِ، وَيَلِيكُمُ الْفَاجِرُ بِفُجُورِهِ، فَاسْمَعُوا لَهُمْ وَأَطِيعُوا فِي كُلِّ مَا وَافَقَ الْحَقَّ، وَصَلُّوا وَرَاءَهُمْ، فَإِنْ أحسنوا فلكم ولهم وإن أساءوا فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ

Artinya:

> *"Akan ada setelahku seorang pemimpin, kalian akan tertimpa kebaikan karena kebaikannya, dan akan ditimpa kezaliman lantaran kezalimannya. Dengarkanlah dan ta’atilah mereka dalam semua hal selama sesuai dengan kebenaran. Shalatlah kalian di belakang mereka. Jika mereka berbuat baik, maka kebaikan itu untukmu dan mereka. Kalau mereka berbuat buruk,keburukan itu akan menimpamu dan (dosanya) atas mereka"*(HR: al-Thabarani)

Ada juga yang menafsirkan maksud *ulul amri* dalam ayat di atas bukanlah pemimpin, tetapi ulama atau fuqaha (ahli fiqh). Pendapat ini merujuk pada akhir ayat al-Nisa' 59 di atas. Di akhir ayat tersebut dijelaskan, “Jika kalian berbeda pendapat, maka kembalikanlah persoalan itu pada Allah Swt dan Rasul-Nya”.

Ulul amri diperintahkan untuk mengembalikan persoalan yang diperdebatkan kepada Allah dan Rasul. Adapun yang dimaksud kepada Allah itu adalah al-Qur'an dan dikembalikan kepada Rasulullah Saw itu maksudnya adalah hadis atau sunnah. Sebagaimana diketahui, tidak semua orang mampu dan mengetahui cara kembali kepada al-Qur'an dan hadis, termasuk seorang pemimpin. Yang paling tau dan memiliki wewenang tentang hal itu adalah para ulama dan orang berilmu. Oleh sebab itu yang dimaksud ulil amri pada ayat di atas adalah para ulama atau ahli fiqh.

Dengan demikian, kemungkinan tafsir ulul amri hanya ada dua makna: pemimpin dan ulama. Imam al-Thabari, meskipun mengakui ragam penafsiran dalam ayat ini, dia lebih menguatkan makna pemimpin bagi ulul amri. Di antara argumentasinya adalah makna pemimpin lebih sesuai dengan hadis.[7] Sementara ulama tafsir lainnya, seperti al-Baydhawi, tidak melakukan tarjih pada saat menafsirkan. Dia hanya menjelaskan bahwa maksud ulul amri dalam ayat ini adalah pemimpin di masa Rasulullah dan setelahnya, seperti para khalifah, hakim, dan pemimpin perang. Sementara pandangan lain mengatakan yang dimaksud ulul amri di sini adalah para ulama.[8]

[7]. Al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Quran,* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2000), juz 8, hlm 502.

[8]. Al-Baidhawi, *Anwar al-TanzilwaAsrar al-Ta'wil,* (Beirut: Dar Ihya al-Turats, 1418), juz 2, hlm 80

Dalam pandangan al-Qusyairi, kedua makna ini bisa digunakan: pemimpin adalah ulul amri bagi kelompoknya, sementara ulama ulul amri bagi orang awam dan pemula.[9] Pendapat al-Qusyairi ini hampir sama dengan Abu Bakar al-Jashash yang berpendapat bahwa makna ayat ini bisa ditujukan untuk ulama ataupun pemimpin. Pemimpin pasukan perang dikatakan ulul amri karena mengurus pasukan dan pengatur strategi musuh. Sementara ulama dikatakan ulul amri karena menjaga syariat, menjelaskan halal dan haram, serta memerintahkan manusia untuk mentaati aturan agama.

Menurut Sayyid al-Thanthawi, ayat ini memang memiliki dua makna; pemimpin dan ulama. Pesan ini tersirat dalam kalimat;

أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ

Artinya:

"Taatilah Allah dan Rasul-Nya, serta ulul amri"

Ulul amri yang dimaksud dalam redaksi aya tersebut adalah pemimpin, sementara pada kalimat setelahnya, *"Fain tanaza'tum fi syai'in",* maksudnya adalah ulama yang menyuruh kepada kebaikan dan mengajarkan manusia syariat Islam.[10]

[9]. Al-Qusyairi, *Lathaif al-Isyarat,* (Mesir: al-Haiah al-Mishriyyah, t.th), hlm 341.

[10]. Al-Thanthawi, *Tafsir al-Wasith,* (Mesir: Dar Nahdhah, 1997), juz 3, hlm 191.

Pendapat Sayyid al-Thantawi ini sebagai jalan tengah dari perbedaan penafsiran ulama. Bisa disimpulkan bahwa maksud ulul amri dalam surat al-Nisa (4): 59 itu ada dua makna: pemimpin dan ulama. Pemimpin dikhususkan pada kata ulul amri, sementara kalimat setelahnya dipahami sebagai ulama.

Penafsiran ini sekaligus bisa menjadi kritik terhadap pendapat kaum Syiah Rafidhah yang menggunakan ayat di atas sebagai legitimasi atas konsep Imamah. Sebagaimana diketahui, dalam paradigma penafsiran sunni yang dimaksud ayat di atas tidak keluar dari dua makna yakni pemimpin dan ulama. Sementara syiah memahami ayat itu sebagai kewajiban untuk mentaati Imamah. Andaikan ayat itu maksudnya Imamah, mengapa pada ayat itu disebutkan kalau kalian berbeda pendapat, kembalikanlah persoalan tersebut kepada Allah dan Rasulullah Saw, bukan kepada imam ma'shum?[11]

Penulis mencari titik singgung perbedaan pemahaman sunni dan syiah di atas. Kaum syiah meyakini bahwa yang diitinggalkan Nabi setelah wafatnya beliau adalah al-Qur'an dan *Ahl Bayt* Nabi, sedangkan sunni meyakini yang ditinggalkan Nabi adalah al-Qur'an dan hadis. Syiah memandang hadis belum dibukukan pada saat Nabi wafat dan yang ada hanyalah keluarganya. Untuk itu - terkait perselisihan sunni dan syiah - ayat di atas jika ingin

[11]. Al-Jashash, *Ahkam al-Quran,* (Beirut: Dar Ihya al-Turats, 1405), juz 3, hlm 178.

diselaraskan berarti, jika suatu urusan tidak bisa dicari jalan keluarnya maka kembalikanlah kepada Allah dan Rasul-Nya. Dalam pandangan sunni Rasulullah di situ dipresentasikan dengan hadis, sementara syiah merepsentasikannya dengan para imam yang diutus oleh Allah.

Aktualisasi ayat di atas pada era modern saat ini adalah para ulama seyogianya direpresentasikan lintas mazhab dan aliran. Menurut penulis, sudah tidak perlu mempermasalahkan apakah yang dimaksud ayat di atas adalah *al-hadis* atau *al-Imam*, karena bagaimanapun hadis berupa teks yang penafsirannya *debatable* dan *al-Imam* yang juga melahirkan teks juga butuh penafsiran. Satu hal yang terpenting adalah bahwa urusan kaum Muslimin saat ini - jika tidak bisa diselesaikan lewat ayat - maka harus dikembalikan kepada wakil-wakil mereka baik di parlemen maupun di masyarakat secara informal. Hal ini menurut hemat penulis untuk menjembatani pergulatan tentang konsep bernegara yang penuh dengan keragaman dan kebhinnekaan. Wakil-wakil rakyat memberi solusi atas permasalahan umat harus atas dasar "maslahat". Sebagaimana 'Abd al-'Aziz al-Tha'alabi mengatakan prinsip dasar memahami al-Qur'an adalah kebebasan berpikir dalam rangka mewujudkan kemaslahatan sosial.[12]

[12] Abdul 'Aziz al-Tha'alabiy, *Ruh al-Taharrur fi al-Qur'an* (Tunis: Dar al-'Arabi al-Islami, 1985), 118-119.

MAKNA *ULUL AMRI* DALAM SURAT AL-NISA 83

Allah Swt berfirman:

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلاً

Artinya:

> *"Dan apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan ataupun ketakutan, mereka lalu menyiarkannya. Dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasulullah dan Ulil Amri di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya dari mereka (Rasulullah dan Ulil Amri). Kalau tidaklah karena karunia dan rahmat Allah kepada kamu, tentulah kamu mengikuti syaitan, kecuali sebahagian kecil saja."* (QS. al-Nisa: 83)

Ayat ini diturunkan untuk merespon perilaku orang-orang munafik di masa Nabi. Seperti yang dijelaskan al-Fara' dalam *Ma'an al-Qur'an*, ayat ini berkaitan dengan pasukan yang diutus oleh Rasulullah Saw. Ketika pasukan tersebut menguasai sebuah wilayah dan mengalahkan musuh, orang-orang munafik berlomba-lomba untuk mencari informasi tentang kondisi pasukan umat Islam.

Mereka kemudian menyebarluaskan informasi itu sebelum disampaikan oleh Nabi ataupun para sahabatnya.

Menurut al-Razi, informasi yang disebarluaskan orang munafik itu memberi mudarat dan dampak negatif bagi umat Islam. Paling tidak dampak negatifnya ada dua: *pertama*, informasi yang disampaikan mereka tidak terlepas dari kebohongan. *Kedua*, mereka suka mengatasnamakan Rasulullah Saw dalam menyampaikan informasi. Bila informasi tersebut berdampak ketakutan hati umat Islam resah dan lemah, maka hal ini akan menjadi masalah dan mudarat. Untuk itu perlu diserahkan kepada ulil amri agar dapat menetralisir dan menjelaskan kepada umat tentang hal yang sebenarnya.

Ibn Suraij, seperti dikutip Imam al-Thabari, kebiasaan orang munafik adalah menyampaikan berita tanpa izin terlebih dahulu dari Rasulullah Saw atau sahabat langsung yang ikut terlibat dalam perperangan. Mestinya informasi itu tidak boleh disebarkan sebelum disampaikan oleh Rasulullah Saw dan pasukan perang, karena merekalah yang paling tahu tentang kondisi dan apa yang terjadi dalam perperangan. Orang munafik itu biasanya ada di dalam komunitas itu sendiri, namun selalu bersikap merugikan orang-orang yang benar.

Sebagaimana terjadi pada surat al-Nisa ayat 59, ulama juga berbeda pendapat dalam penafsiran ulul amri dalam ayat ini. Menurut al-Thabari, ada banyak riwayat yang berkaitan dengan maksud ayat ini. Keseluruhan makna

pada akhirnya mengerucut pada tiga makna; pemerintah, ulama, dan pemimpin perang.[13]

Dilihat dari konteknya, ayat ini terlihat sedang membicarakan situasi perang. Setiap perang, biasanya Rasulullah Saw menugaskan sahabat untuk menjadi panglima perang. Sebab itu, seluruh kebijakan diserahkan kepada panglima perang, termasuk berita kekalahan dan kemenangan. Karena informasi yang disampaikan tanpa izin pemimpin bisa mengacaukan dan meresahkan umat Islam.

Menariknya, Buya Hamka menarik ayat ini dalam konteks bernegara. Menurut Hamka, kekacauan dalam sebuah negara terkadang disebabkan oleh beredarnya berita bohong yang bertujuan untuk memprovokasi masyarakat, supaya pemerintah kacau dan hancur. Sebab itu, informasi tersebut harus diwaspadai dan mesti diklarifikasi kepada pihak yang bertanggung jawab. Dalam hal ini, Hamka lebih cenderung memahami ulul amri dalam ayat di atas adalah orang-orang yang bertanggung jawab. Pada masa Nabi yang paling bertanggung jawab dan otoritatif adalah Nabi itu sendiri dan para sahabatnya.[14]

Sementara itu, Ibn 'Asyur menawarkan dua penafsiran atas ayat ini; *pertama*, ulul amri yang dimaksud dalam ayat ini adalah para sahabat yang diberi mandat

[13]. Al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Quran,*juz 8, hlm 572-573.

[14]. Hamka, *Tafsir Al-Azhar*,(Singapure: Pustaka Nasional PTE LTD, 1999),Jil II, Cet 3, hlm. 1325-1327.

oleh Nabi untuk mengambil kebijakan. Merujuk pada ayat sebelumnya, ayat ini sebetulnya sedang menyinggung orang-orang munafik yang suka memutarbalikan fakta dan menyampaikan berita bohong. Mereka tidak mau menyampaikan informasi sebenarnya sesuai dengan penjelasan Rasulullah Saw dan para sahabat.[15]

Kedua, menurut Ibn 'Asyur, ayat ini tidak hanya menyindir orang-orang munafik, tetapi juga menyinggung orang-orang Muslim secara umum. Seharusnya orang-orang beriman tidak terburu-buru menyebarkan semua berita yang didengarnya, sebelum klarifikasi terlebih dahulu kepada Nabi Saw dan sahabat yang dianggap sebagai ulul amri. Informasi yang diklarifikasi itu tidak hanya persoalan perang, tetapi juga permasalahan umum yang berkaitan dengan umat Islam di masa Nabi.[16]

Dari beberapa penafsiran di atas dapat disimpulkan bahwa kita dianjurkan untuk mendengar informasi dari pihak yang otoritatif dan dari sumber yang terpecaya. Apabila ingin mengetahui permasalahan militer di Indonesia misalnya, maka kita harus mendapatkan informasi tersebut pada orang yang menguasai tentang ilmu kemiliteran Indonesia. Apabila kita sakit, maka kita datang ke dokter untuk menanyakan obat apa yang bisa menjadi wasilah untuk menyembuhkan penyakit kita. Apabila kita membutuhkan penjelasan tentang agama,

[15]. Thahir ibn 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir,* juz 5, hlm 139-140.

[16]. Thahir ibn 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir,* juz 5, hlm 140.

maka kita tanyakan kepada ulama yang memang sanad keilmuannya jelas dan bisa dipercaya.

Kemudian, tidak semua berita yang kita dengar itu harus disampaikan bila hal tersebut justru akan membuat rugi orang lain atau mengganggu keamanan masyarakat. Dan, kita juga tidak boleh mempercayai begitu saja berita yang datang dari sumber yang tidak jelas alias berita hoax yang seringkali dilakukan oleh orang-orang munafik di masa Rasulullah Saw.

Kaitannya dengan term ulil amri, Islam memandang bahwa ketaatan kepada pemimpin ada hubungannya dengan pola komunikasi umat secara umum. Mengangkat seorang pemimpin harus didasari atas keyakinan bahwa orang tersebut akan bisa memberi informasi akurat kepada masyarakat, ia harus sosok pemersatu, bukan pemecah-belah umat. Seorang pemimpin tidak boleh sensitif dan mudah terpengaruh suatu isue, ia harus berusaha meng-*cross chek* segala bentuk informasi yang diterima untuk kemudian disaring dan dipertimbangkan mana yang layak disampaikan ke publik dan mana yang harus dirahasiakan demi kemaslahatan umat secara global.

Selanjutnya, terkait dampak kemudaratan yang timbul akibat perbuatan orang-orang munafik yang ada di sekitar kita, agama memberi sebuah mekanisme jelas tentang kepemimpinan umat. Bahwa pemimpin harus dipilih oleh suatu kaum untuk mengatur dan memproteksi mereka dari upaya orang-orang munafik yang merusak tatanan kemasyarakatan secara umum. Bisa dibayangkan

jika tidak ada pemimpin umat yang bisa dipanuti maka bagaimana umat ini bisa hidup terpimpin dan siapa yang akan dijadikan panutan. Terlebih jika terjadi perselisihan umat, maka siapa yang akan menjadi penengah yang dapat mengakomodir seluruh kepentingan umat ini.***

Bagian Keempat

KRITERIA PEMIMPIN DALAM ISLAM

SETELAH menjelaskan penafsiran surat al-Nisa' ayat 59 dan 83 terkait urgensi ulul amri dan keharusan ketaatan kepadanya, pada bagian ini penulis akan membahas tentang bagaimana kriteria pemimpin dalam pandangan Islam. Bagian ini penting dibahas terutama pada saat memilih calon pemimpin. Memang tidak ada ayat khusus dalam al-Qur'an yang menjelaskan aturan dan kriteria pemimpin yang harus dipilih. Oleh sebab itu, penulis lebih banyak mengelaborasi pandangan ulama terkait kriteria pemimpin.

Menurut al-Mawardi, penulis *Ahkamul Sulthaniyyah*, untuk menentukan pilihan terhadap pemimpin umat harus diketahui terlebih dahulu tujuh syarat siapa orang yang berhak menjadi pemimpin tersebut, yakni :

Pertama, seorang pemimpin harus mampu berbuat adil pada siapapun dan dalam kondisi apapun.

Kedua, pemimpin harus memiliki ilmu pengetahua agar mampu berpikir dan berijtihad ketika menghadapi persoalan ataupun membuat hukum.

Ketiga, anggota tubuh pemimpin harus sempurna, tidak boleh cacat dan kekurangan fisik: tidak buta, tidak tuli, fasih berbicara, dan lain-lain.

Keempat, tidak ada kekurangan dalam anggota tubuhnya yang bisa menghalanginya untuk bergerak dan bertindak.

Kelima, memiliki visi dan misi yang baik sehingga kebijakannya berorientasi pada kepentingan rakyat dan mampu mewujudkan kemaslahatan.

Keenam, memiliki keberanian untuk menjaga dan mempertahankan rakyatnya dalam menghadapi serangan musuh.

Ketujuh, pemimpin harus memiliki nasab dari suku Quraisy, sebagaimana dijelaskan dalam nash dan didukung ijma' ulama.[1]

Sementara itu Imam al-Ghazali membuat sepuluh persyaratan yang harus dipenuhi oleh seorang pemimpin. Kesepuluh syarat tersebut adalah:

Pertama, baligh atau sudah dewasa.

Kedua, berakal sehat atau tidak gila.

Ketiga, statusnya merdeka, bukan budak.

Keempat, laki-laki.

Kelima, keturunan suku Quraisy.

Keenam, penglihatan dan pendengarannya masih jelas.

Ketujuh, memiliki perangkat yang memadai, termasuk angkatan bersenjata ataupun kepolisian sebagai petugas keamanan.

Kedelapan, pikirannya sudah matang dan emosinya terkendali, sehingga pada saat musyawarah dia bisa mendengarkan pendapat dan nasehat orang lain.

Kesembilan, memiliki ilmu pengetahuan.

Kesepeluh, memiliki sifat wara', yaitu mampu mengendalikan dari agar tidak melakukan perbuatan

[1]Nur Mufid, *Bedah Al-Ahkamus Sulthaniyah Almawardi* (Surabaya: Pustaka Progresif, 2000): 29.

terlarang.[2] memiliki sifat kehati-hatian dalam melakukan sesuatu, tidak gegabah, mengerti akan resiko sesuatu.

Tidak jauh berbeda dengan Imam al-Ghazali, Ibn Khaldun juga membuat kriteria pemimpin. Menurutnya seorang pemimpin negara harus memenuhi lima syarat berikut ini:

Pertama, memiliki ilmu pengetahuan, karena melalui ilmu itu seorang pemimpin dapat melaksanakan hukum Allah dan mampu membuat keputusan.

Kedua, memiliki kesanggupan dan kemampuan dalam menjalankan hukum yang telah ditetapkan undang-undang.

Ketiga, mampu berlaku adil.

Keempat, panca indranya sehat.

Kelima, keturunan Quraisy.[3]

Dalam pandangan Ibnu Taimiyyah, pemimpin harus memenuhi dua kualifikasi: memiliki kekuatan dan berintegritas. Kedua persyaratan ini sesuai firman Allah Swt dalam al-Qur'an surat al-Qashash ayat 26. Allah Swt berfirman:

قَالَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ

[2]Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara* (Jakarta: Universiats Indonesia, 1993): 78.

[3]Arsyad Sobby Kesuma, *Pandangan Ulama Tentang Kepemimpinan Dalam Negara Islam*, Islamica, Vol.4, No. 1, September (2009): 125.

ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ

Artinya:

> *"Salah seorang dari kedua wanita itu berkata: "Ya bapakku ambillah ia sebagai orang yang bekerja (pada kita), karena Sesungguhnya orang yang paling baik yang kamu ambil untuk bekerja (pada kita) ialah orang yang kuat lagi dapat dipercaya".*

Ibn Taymiyah memahami ayat di atas sebagai landasan bahwa orang terbaik dalam bekerja adalah orang yang memiliki kekuatan dan terpercaya, disebut dengan "amanah".[4] Merujuk pada pendapat jumhur ulama, Abu Zahra menetapkan ada empat syarat pemimpin:

Pertama, pemimpin berasal dari suku Quraisy. *Kedua*, harus dibaiat oleh ahl *al-'ahdi wa al-'aqdi* (wakil rakyat). *Ketiga*, pemilihannya harus berdasarkan musyawarah. *keempat*, memiliki sifat adil.[5] Poin kedua merupakan metode pengangkatan pemimpin diambil sumpahnya oleh wakil rakyat semacan Dewan Perwakilan Rakyat, dan dipilih berdasarkan hasil musyawarah oleh perwakilan tersebut.

[4]Ibn Taymiyah, *al-Siayasah al-Shari'ayah fi Islam al-Ra'y wa al-Ra'iyat* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabiyat, 1966): 15.

[5]Muhammad Abu Zahra, *Aliran Politik dan Aqidah Dalam Islam*, Terj. Abd. Rahman Dahlan dan Ahmad Qarib (Jakarta: Logos Publishing House, 1996): 88-104.

Sementara al-Maududi mensyaratkan empat poin kriteria pemimpin. Keempat kriteria tersebut adalah:

Pertama, pemimpin harus beragama Islam berdasarkan firman Allah surat al-Nisa 59. *Kedua*, pemimpin harus laki-laki sesuai dengan al-Nisa' ayat 34. *Ketiga*, usianya dewasa dan tidak gila. *Keempat*, berstatus sebagai warga negara Islam.[6]

Persyaratan pemimpin yang ditentukan oleh beberapa tokoh di atas tidak jauh berbeda antara satu sama lain. Akan tetapi, sebagian persyaratan itu perlu didiskusikan lebih lanjut mengingat situasi negara dan politik sudah berubah. Misalnya, apakah masih relevan persyaratan agama dalam memilih pemimpin. Begitu juga soal persyaratan pemimpin harus dari kalangan laki-laki. Apalagi keharuasan pemimpin dari suku Quraisy. Ketiga persyaratan di atas, terutama persyaratan pemimpin dari suku Quraisy, tampaknya tidak relevan lagi dengan situasi modern, apalagi dengan konteks ke Indonesiaan.

Oleh sebab itu, berdasarkan persyaratan yang telah dirumuskan ulama sebelumnya, penulis mengklasifikasikan persyaratan ini dalam dua bagian: persyaratan yang disepakati dan persyaratan yang diperdebatkan. Penjelasan tentang kedua klasifikasi ini sebagai berikut:

KRITERIA PEMIMPIN YANG DISEPAKATI

[6]Abu al-A'la al-Maududi, *Tafhim al-Qur'an (The Meaning of The Qur'an)*, Terj. 'Abd al-Aziz Kamal (Lahore: Islamic Publications, 1989): 170.

Beragam pendapat ulama di atas menunjukkan bahwa para ulama tidak sepakat terkait kriteria pemimpin yang ideal dalam Islam. Namun demikian, kita dapat menyimpulkan ada beberapa kriteria yang disepakati oleh seluruh ulama dan dapat diberlakukan sampai kapanpun.

Menurut penulis, ada tiga kriteria pemimpin yang disepakati oleh mayoritas ulama. Ketiga kriteria tersebut adalah integritas, adil, dan memiliki kemampuan.

INTEGRITAS

Dalam hal kepemimpinan, ada empat sifat wajib Rasulullah Saw yang merupakan pencerminan karakter beliau dalam menjalankan tugasnya sebagai pemimpin umat. Inilah yang mungkin dapat dicontoh oleh seorang pemimpin agar ia dikategorikan sebagai pemimpin yang memiliki integritas. Berikut sifat-sifat Rasulullah tersebut, secara rinci sifat-sifat tersebut penulis bagi ke dalam beberapa bagian berikut:

1. Shiddiq

Shiddiq artinya jujur dalam perkataan dan perbuatan. Rasulullah Saw sangat disukai oleh banyak pihak karena memiliki sifat yang terpuji yakni benar; benar secara lisan dan perbuatan. Sewaktu mudanya, orang Quraisy

menamakannya "shiddiq" atau "amin".[7] Sehingga beliau sangat dihormati dan dihargai oleh para pemimpin Mekkah, karena Nabi Saw memiliki kepribadian dan kekuatan berbicara sehingga orang yang bertemu dengan beliau akan meninggalkan kesan ketulusan dan kejujuran. Beliau selalu memperlakukan orang dengan adil dan jujur. Beliau tidak hanya berkata dengan kata-kata, akan tetapi juga dengan perbuatan dan keteladanan. Hal ini menunjukkan bahwa Nabi Muhammad Saw selalu konsisten, tidak ada perbedaan antara perkataan dan perbuatan.

Dalam hal kejujuran, pasti ada khabar (sahabat) yang menjelaskan seruan Nabi Muhammad kepada umatnya agar selalu berlaku jujur di setiap keadaan, di manapun dan kapapun. Ubaidillah Ibn Shamit berkata bahwa Rasulullah Saw bersabda:

> *"Jamin untukku enam perkara dari kalian, aku akan menjamin untuk kalian surga, enam perkara ini adalah: bila berbicara jujurlah, tepatilah janji apabila kalian berjanji, apaliba kalian dipercayai, tunaikanlah amanah, jagalah kemaluan kalian (dari kemaksiatan), palingkanlah pandangan kalian (dari segala yang diharampan melihatnya) dan tahanlah tangan kalian (dari mengambil yang haram)," (HR. Imam Ahmad).*

Dalam hadis yang lain, Rasulullah Saw menekankan kepada umatnya untuk senantiasa berlaku jujur dan

[7]Fazalur Rahman, *Nabi Muhammad saw. Sebagai Seorang Pemimpin Militer*, terj. Annas Siddik (Jakarta: Bumi Aksara, 1991): 68.

menjauhi dusta dan bohong dalam berkata-kata. Poin tentang kejujuran ini nampaknya mendasi pondasi penting dalam menilik kriteria pemimpin yang baik dalam pandangan Islam. Kejujuran tersebut bukan hanya dinilai dari ketepatan kata-kata dengan perbuatannya, akan tetapi kejujuran itu dapat dilihat dari komitmen seorang pemimpin terhadap melakukan sesuatu sebelum mengucapkannya. Sehingga bagi dirinya sendiri ia juga jujur karena telah melakukan apa yang ia katakan. Abdullah Ibn Mas'ud menjelaskan bahwa Rasulullah Saw bersabda:

> *"Hendaklah kalian berkata jujur karena kejujuran mengantarkan kalian kepada kebaikan, dan kebaikan mengantarkan ke surga. Dan senantiasalah bersikap jujur dan terus berupaya menjaga kejujurannya sampai dicatat di sisi Allah bahwa ia adalah seseorang yang jujur. Janganlah sesekali kalian berdusta. Sebab, berdusta akan mengantarkan kepada perbuatan maksiat, dan perilaku maksiat akan mengantarkan kepada neraka. Sesungguhnya, seseorang yang berlaku dusta dan terus ingin berlaku dusta sehingga disisi Allah ia dicatat sebagai seorang pendusta," (HR. Bukhari)*

Beradasrakan hadis di atas, seorang pemimpin harus melakukan upaya *Good Governance* seperti transparansi, akuntabilitas, dan responsibilitas atas aktivitas operasional institusi yang dipimpinnya. Dalam praktiknya, pemerintahan yang bersih adalah pemerintah yang efektif, efisien, jujur, transparan, dan bertanggungjawab. Demikian

disimpulkan dari sifat "*shiddiq*" yang tercermin pada diri Rasulullah Saw.

2. Amanah

Karakter kepemimpinan Rasulullah Saw yang kedua adalah amanah. Gelar amanah atau *al-Amin* (orang yang dapat dipercaya), sudah disematkan pada diri Nabi Muhammad Saw jauh sebelum beliau diangkat menjadi Rasul. Melalui sifat ini, posisi Nabi Muhammad dianggap lebih tinggi dari pemimpin umat manapun dan Nabi-Nabi sebelumnya.

Pemimpin yang amanah adalah pemimpin yang benar-benar bertanggungjawab pada tugas dan kepercayaan yang diberikan oleh masyarakat kepadanya, baik kepercayaan untuk mengelola perekonomian, politik, ataupun urusan agama. Hakikatnya, amanah masyarakat itu adalah amanah Tuhan. Terkait pentingnya amanah, Allah Swt berfirman dalam surat al-Ahzab ayat 72 berikut;

إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾

Artinya:

"Sesungguhnya Kami telah melimpahkan amanah kepada langit, bumi, dan gunung-gunung, tetapi

semuanya enggan memikulnya karena khawatir mengkhianatinya. Amanah itu akhirnya dipikul oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu sangat dzalim dan bodoh" (QS: al-Ahdzab ayat 72)

Ayat di atas menunjukkan bahwa setiap manusia mengemban amanah yang mesti dipertanggungjawabkan di akhirat kelak di hadapan Allah Swt. Nabi Muhammad termasuk figur dan tauladan terbaik dalam menjalankan amanah. Sejarah menunjukkan bahwa Rasulullah Saw tidak pernah mengkhianati orang lain ataupun kelompoknya dan selalu menjaga kepercayaan orang, baik dalam hal merahasiakan apa yang patut dirahasiakan dan menyampaikan sesuatu yang perlu disampaikan.

Sebagai seorang pemimpin, Nabi Muhammad Saw sangat memperhatikan kebutuhan masyarakat, mendengarkan keinginan dan keluhan mereka, serta memperhatikan potensi-potensi yang ada dalam masyarakat, mulai dari potensi alam sampai potensi manusianya. Pada akhirnya, semua ini bermuara pada aktivitas dakwah yang dilakukannya terhadap masyarakat, terutama dalam bidang keimanan dan ketakwaan serta profesionalisme sebagai upaya meningkatkan sumber daya manusia yang berkualitas pada waktu itu.[8]

Karakter bisa dipercaya adalah suatu sifat yang diterima dan didambakan secara umum oleh setiap orang,

[8]M. Munir dan Wahyu Ilaihi, *Manajemen Dakwah*, Cet. IV (Jakarta: Kencana, 2015): 58.

terhadap pemimpin apapun, untuk siapapun karakter amanah (dapat dipercaya) ini tidak ada yang memungkirinya. Komunitas orang jahat sekalipun mendambakan pemimpin mereka orang yang dapat dipercaya. Penulis contohkan seorang anggota pencopet akan mengharapkan sifat amanah dari pimpinan copet itu sendiri, agar ia selamat dari pengkhianatan. Apalagi komunitas masyarakat, suara hati nurani masyarakat mengharapkan pemimpin yang dapat dipercaya, sebagai representasi mereka dalam masyarakat. Oleh sebab itu sifat amanah ini termasuk yang disepakati secara umum.

3. Tabligh

Diangkatnya Nabi Muhammad Saw sebagai Rasul utusan Allah Swt pada usia 40 tahun membuktikan bahwa beliau adalah seorang penyampai risalah Allah Swt. Diturunkannya wahyu pertama yang dibawa oleh Malaikat Jibril sebagai tanda bahwa Nabi Muhammad merupakan utusan-Nya. Dengan wahyu tersebut, Rasulullah Saw mulai mengajak dan mengingatkan manusia agar selalu menyembah dan mengabdi kepada Allah Swt.[9] Wahyu sebagai petunjuk bagi sekalian manusia yang menyertai Rasul dalam mengajak manusia kepada kebaikan dan mencegah mereka dari kemungkaran.

[9]Hadari Nawawi, *Kepemimpinan Menurut Islam* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1993): 257

Tabligh merupakan sifat Rasul yang ketiga. Cara dan metodenya perlu ditiru. Sebagaimana diketahui, sasaran dakwah pertama beliau adalah keluarga terdekatnya, setelah itu baru disampaikan kepada orang lain. Selain itu, Rasulullah Saw lebih sering menyampaikan pesan melalui tindakan beliau. Artinya, beliau melakukan terlebih dahulu sebelum meminta orang lain untuk melakukannya.

Seorang pemimpin harus memaksakan dirinya untuk selesai dengan dirinya sendiri, keluarganya baru kemudian berupaya menyelesaikan urusan orang lain. Banyak permasalahan yang menyangkut kepribadian seseorang pemimpin yang tidak mampu menguasai dirinya dan keluarganya, artinya ia tidak selesai dengan persoalan dirinya sendiri. Misalnya, seorang pemimpin yang tempramental, ia berarti tidak menguasai dirinya. pemimpin yang cacat moral dan karakter buruk sulit menguasai dirinya sendiri.

Seorang pemimpin yang terbelit hutang atau beban keuangan akibat banyaknya tagihan kebutuhan untuk membayar hutang atau mengembalikan modal saat akan mencalonkan dirinya menjadi pemimpin. Beban dan tekanan finansial itu menjerat dirinya akibat menyogok ketika akan menjabat, tentu ia akan terbebani dengan upaya agar bisa mengembalikan modal tersebut. Ini artinya ketika menjabat ia akan sibuk memikirkan dirinya. Pemimpin model seperti ini akan sulit menyelesaikan urusan rakyatnya karena ia sendiri belum selesai dengan

urusan dirinya sendiri. Bagaimana ia akan menyelesaikan persoalan umat yang jauh lebih berat?

Ada skala prioritas dalam menengok permasalahan umat. Seorang pemimpin dituntut untuk memanifestasikan sifat "*tabligh*" ini pada dirinya sendiri. Termasuk pada saat ia di hadapkan kepada persoalan hukum, ia harus berani berkata jujur meskipun pahit tatkala menghadapi persoalan hukum yang menjerat keluarganya. Jangan menjadikan hukum runcing kepada orang lain namun tumpul saat di hadapkan pada keluarganya sendiri. Hal inilah yang dimaksud dengan sifat *tabligh*. Alternatif pemahaman lain dari makna "*tabligh*" dapat juga dipahami lewat antonimnya yakni "tidak tabligh", yakni tidak sampai. Dengan kata lain seorang pemimpin yang "tidak tabligh" dapat dilihat dari adanya upaya dari seorang pemimpin itu untuk menyuruh sesuatu kepada orang lain namun hal tersebut tidak demikian kepada dirinya dan keluarganya.

4. Fathanah

Fathanah merupakan sifat Rasul Allah yang ke empat, yaitu memiliki kecerdasan. Kecerdasan beliau sangat terlihat dari metode dakwah yang beliau gunakan. Nabi Muhammad dengan karunia Allah memiliki kecakapan luar biasa (*genius abqariyah*) dan kepemimpinan yang agung (*genius leadership* atau *qiyadah abqariyah*).

Beliau merupakan seorang manajer yang sangat cerdas dan pandai melihat peluang. Kesuksesan Nabi Muhammad sebagai seorang pemimpin karena dikarunia

dengan kecerdasan oleh Allah. Kecerdasan yang dimilikinya tidak hanya dalam menyampaikan wahyu Allah, tetapi juga menjaga amanah Allah untuk memimpin umat dengan agama Islam yang diturunkan untuk seluruh manusia yang akan menjadi rahmatan lil 'alamin. [10]

BERSIKAP ADIL

Adil merupakan kriteria universal yang akan berlaku hingga kapanpun bagi setiap pemimpin. Universalitas kriteria adil bagi seorang pemimpin dapat diserap dari pemahaman terhadap al-Qur'an surat al-Hadid ayat 25. Allah Swt berfirman:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ
وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ
شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ ۚ
إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾

Artinya:

[10]A. Hasyim, *Nabi Muhammad Sebagai Panglima Perang* (Jakarta: Mutiara, 1978): 87.

"Sesungguhnya Kami telah mengutus Rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan telah Kami turunkan bersama mereka Al kitab dan neraca (keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan. dan Kami ciptakan besi yang padanya terdapat kekuatan yang hebat dan berbagai manfaat bagi manusia, (supaya mereka mempergunakan besi itu) dan supaya Allah mengetahui siapa yang menolong (agama)Nya dan rasul-rasul-Nya Padahal Allah tidak dilihatnya. Sesungguhnya Allah Maha kuat lagi Maha Perkasa. (QS al-Hadid; 25).

Ayat ini menegaskan semua utusan Allah Swt diutus dengan membawa nilai-nilai keadilan di tengah-tengah masyarakat. Allah menyebutkan kata "utusan-utusan Allah" dengan bentuk plural itu untuk membuktikan kepada orang-orang munafik di masa Nabi bahwa ajaran-ajaran yang dibawa Nabi Muhammad Saw itu juga sama dengan para Nabi sebelumnya, yaitu menegakkan keadilan di muka bumi.[11] Dengan bersikap adil, hukum di tengah-tengah masyarakat dapat ditegakkan dan segala urusan manusia akan berjalan dengan penuh kemaslahatan.[12] Selain surat al-Hadid, paling tidak al-Qur'an menyebutkan kriteria adil bagi seorang pemimpin itu terdapat dalam tiga tempat lainnya, yaitu al-Syura ayat 15, al-Nisa ayat 58, dan al-Maidah ayat 8.

[11]Thahiribn 'Asyur, *al-Tahrirwa al-Tanwir,* juz 27, hlm 415.

[12]Thahiribn 'Asyur, *al-Tahrirwa al-Tanwir,* juz 27, hlm 416.

Sementara itu, dalam surat lain, Allah menegaskan bahwa Nabi Muhammad Saw pun diperintah untuk menegakkan keadilan di antara masyarakatnya. Allah Swt berfirman:

فَلِذَٰلِكَ فَٱدۡعُۖ وَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡۖ وَقُلۡ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٖۖ وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡۖ لَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡۖ لَا حُجَّةَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ يَجۡمَعُ بَيۡنَنَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ١٥

Artinya:

> *"Maka karena itu serulah (mereka kepada agama ini) dan tetaplah sebagai mana diperintahkan kepadamu dan janganlah mengikuti hawa nafsu mereka dan katakanlah: "Aku beriman kepada semua Kitab yang diturunkan Allah dan aku diperintahkan supaya berlaku adil diantara kamu". (QS as-Syura: 15).*

Dalam surat al-Nisa' ayat 58 Allah Swt berfirman:

إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ٥٨

Artinya:

> *"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil" (QS al-Nisa': 58).*

Kemudian, Allah Swt memuji sikap adil dekat dengan ketakwaan dalam surat al-Maidah. Allah berfirman:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ٨

Artinya:

> *"Orang-orang yang beriman, hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan." (QS al-Maidah; 8).*

Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah, Nabi Muhammad Saw bersabda:

سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمْ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لا ظِلَّ إِلا ظِلُّهُ : الإِمَامُ الْعَادِلُ

Artinya:

"Ada tujuh orang yang nanti akan Allah Swt naungi di hari di mana tak ada naungan selain naungan-Nya. (Ketujuh orang tersebut) adalah pemimpin adil ..." (HR. Bukhari dan Muslim).

MEMILIKI KEMAMPUAN

Mencalonkan diri sebagai pemimpin negara maupun pemimpin daerah merupakan hak setiap warga negara. Namun demikian, setiap individu sudah seharusnya mengukur kemampuan dirinya dalam memimpin masyarakat yang memilihnya, sehingga ia dapat menjadi pemimpin yang diharapkan rakyatnya. Paling tidak ia harus mempersiapkan diri untuk menjadi pemimpin yang memiliki kapabilitas sesuai dengan kebutuhan dan tuntutan masyarakat yang kelak ia pimpin. Kemampuan itu meliputi berbagai aspek baik lahir maupun batin. Aspek lahir meliputi kesehatan jasmani yang memadai. Adapun aspek batin adalah dimensi mentalitas dan spiritual. Ketajaman spiritual membantu seorang pemimpin untuk dapat mencari jalan keluar di tengah-tengah kesulitan.

Oleh karena itu, sahabat Nabi yang bernam Abu Hurairah meriwayatkan sebuah hadis yang didengarnya dari Rasulullah Saw. Hadis ini Rasulullah Saw sampaikan karena ada seorang badui yang bertanya kepadanya

tentang kapan terjadinya kiamat.[13] Rasulullah Saw menjawabnya demikian:

إِذَا ضُيِّعَتِ الأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ قَالَ: كَيْفَ إِضَاعَتُهَا يَارَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ:

إِذَا أُسْنِدَ الأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ (رواه البخاري)

Artinya:

> *"Ketika sebuah amanat telah disia-siakan, maka tunggulah saja kiamat. Maksud amanat disia-siakan itu bagaimana hai Rasul? tanya badui itu. Maksudnya, suatu permasalahan diserahkan bukan pada ahlinya, Pungkas Rasulullah." (HR Bukhari).*

Menurut Ibn Hajar, yang dimaksud "permasalahan" (الامر) di dalam hadis di atas bukan hanya permasalahan agama saja, namun juga permasalahan kepemimpinan negara, pengadilan, dan lembaga fatwa.[14] Dengan kata lain, kemampuan seseorang yang ingin menjadi pemimpin itu dapat dilihat dari rekam jejaknya, *track record*-nya. Oleh karena itu, Rasulullah Saw dalam hadisnya pernah

[13] IbnHajar al-Asqalani, *Fath al-Bari,* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379), juz 11, hlm 334

[14]. IbnHajar al-Asqalani, *Fath al-Bari,* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379), juz 11, hlm 334

mengingatkan para sahabatnya, Abdurrahman Ibn Samurah yang waktu itu ia sedang berwudhu':

يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ سَمُرَةَ لاَ تَسْأَلِ الإِمَارَةَ، فَإِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وُكِلْتَ إِلَيْهَا، وَإِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أُعِنْتَ عَلَيْهَا، وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ، وَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ (رواه البخاري)

Artinya:

> *"Abdurrahman, janganlah Anda meminta jabatan. Jika Anda diberikan jabatan karena Anda memintanya, maka Anda akan dibebani sendirian akan tanggung jawab jabatan tersebut. Namun, jika Anda diberikan jabatan itu tanpa meminta-minta, maka Anda akan dibantu mengemban jabatan tersebut." (HR. Bukhari)*.

Menurut Ibn Hajar, hadis ini menjelaskan bahwa seseorang yang meminta dan haus jabatan itu tidak akan ditolong oleh Allah dalam melaksanakan jabatannya. Oleh karena itu, secara umum, meminta sesuatu yang berkaitan dengan jabatan adalah makruh. Namun demikian, menurut Ibn Hajar, bukan berarti menjadi pejabat atau pemimpin itu juga makruh atau tidak boleh sama sekali.[15] Dalam hadis lain yang diriwayatkan Abu Hurairah, Rasulullah Saw bersabda:

[15]IbnHajar al-Asqalani, *Fath al-Bari,* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379), juz 13, hlm 124.

مَنْ طَلَبَ قَضَاءِ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى يَنَالَهُ ثُمَّ غَلَبَ عَدْلُهُ جَوْرَهُ فَلَهُ الْجَنَّةُ وَمَنْ غَلَبَ جَوْرُهُ عَدْلَهُ فَلَهُ النَّارُ (رواه أبو داود)

Artinya:

> "*Seseorang yang ingin mewakili umat Islam dalam pemerintahan, sampai ia mendapatkan jabatannya tersebut dan ia lebih banyak bersikap adil dan meminimalisasi ketidakadilan, maka orang tersebut akan mendapatkan surga. Namun bila sebaliknya, ketidakadilannya mengalahkan keadilannya, maka neraka baginya." (HR Abu Daud).*

KRITERIA PEMIMPIN YANG DIPERDEBATKAN

Kriteria pemimpin yang diperdebatkan biasanya bersifat temporal dan partikular. Di manapun negara demokrasi saat ini yang mengusung kebebasan hak di antara sesama penduduknya, tidak mempermasalahkan identitas tertentu, seperti agama, bagi calon pemimpinnya. Namun demikian, di berbagai negara dengan sistem demokrasi yang masyakarat Muslimnya mayoritas, seperti di Indonesia, atau non-Muslim mayoritasnya di negara lain, terkadang masih memperdebatkan identitas calon pemimpin. Dari beberapa kriteria pemimpin yang diajukan para ulama di atas, paling tidak ada tiga kriteria yang masih diperdebatkan, yaitu agama, jenis kelamin, dan kesukuan.

AGAMA

Ayat-ayat al-Qur'an yang sering dijadikan dalil dalam menolak non-Muslim menjadi pemimpin, yaitu surat Ali 'Imran ayat 28, al-Maidah ayat 51, al-Mumtahanah ayat 1, al-Maidah ayat 57, Ali 'Imran ayat 118, al-Mujadilah ayat 22, al-Nisa' ayat 144, al-Anfal ayat 73, at-Taubah ayat 71, at-Taubah ayat 8, Ali 'Imran ayat 100, dan al-Nisa' 141.

Menurut beberapa tafsir klasik yang nanti akan disampaikan dalam pembahasan ini, penulis menyimpulkan bahwa ayat-ayat al-Qur'an di atas meski memiliki redaksi yang berbeda-beda, tetapi secara umum para mufasir menekankan larangan yang sama, yakni bagi kaum Muslimin diperintahkan untuk tidak memilih non-Muslim sebagai pemimpin mereka, baik pemimpin negara apalagi pemimpin komunitas Islam. Al-Jashshash melihat bahwa ayat-ayat terkait larangan memilih non-Muslim sebagai pemimpin bagi umat Islam merupakan petunjuk bahwa dalam hal apapun orang non-Muslim tidak boleh berkuasa atas umat Islam. Bahkan pria non-Muslim tidak berhak mengurusi prosesi pernikahan putra atau putri kandungnya yang Muslim karena sebab perbedaan agama.[16]

[16]Abu Bakar Ahmad Ibn Ali ar-Razi al-Jashshash, *Ahkam al-Qur'an* Jilid II (Kairo: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Abd ar-Rahman Muhammad, t.t.): 290.

Sedangkan Ibn Katsir memahami ayat-ayat tersebut sebagai larangan Allah Swt pada hamba-Nya yang beriman, menjadikan orang kafir sebagai pemimpin atau sebagai teman akrab kepercayaan. Sebab, jika umat Islam memilih non-Muslim sebagai pemimpin, maka hal itu merupakan bukti cinta kasih dan empati seorang Muslim kepada orang-orang kafir. Sedangkan orang-orang kafir merupakan musuh-musuh Allah Swt dan orang kafir memusuhi para kekasih Allah Swt.

Ibn Katsir menegaskan, bahwa orang yang menjadikan kafir sebagai pemimpin atau teman akrab kepercayaannya akan mendatangkan siksa Allah Swt.[17] Tetapi Ibn Katsir mengecualikan, jika di negara-negara tertentu Muslim ditekan atau takut terhadap kejahatan-kejahatan orang kafir, maka muslim diperbolehkan untuk ber-taqiyyah secara dzahir, dan bukan secara bathin. Hal ini berdasarkan firman Allah Swt dalam surat an-Nahl ayat 106, Allah Swt berfirman:

مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ
مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا
فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٦

[17]Ibn Kasir ad-Dimasyqi, *Tafsir al-Qur'an an-Azim*, Jilid I (Beirut: Dar al-Fikr, 1992): 439.

Artinya:

> *"Barangsiapa yang kafir kepada Allah sesudah dia beriman (Dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (Dia tidak berdosa), akan tetapi orang yang melapangkan dadanya untuk kekafiran, Maka kemurkaan Allah menimpanya dan baginya azab yang besar." (al-Nahl: 106)*

Hal tersebut berdasarkan Sabda Nabi Muhammad Saw yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dari Abu Darda, Rasulullah bersabda: *"Sesungguhnya kami tersenyum di hadapan beberapa kaum, sedangkan sebenarnya hati kami mengutukinya,". (HR. Al-Bukhari).*

Al-Zamakhsyari juga mengatakan bahwa dilarangnya Islam mengangkat orang kafir sebagai pemimpin merupakan alasan yang sangat logis. Pasalnya, orang-orang kafir adalah musuh Islam, dan pada prinsipnya seseorang tidak mungkin mengangkat musuhnya sebagai pemimpinnya. Dalam hal ini, jika umat Islam mengangkat orang kafir sebagai pemimpinya, berarti umat Islam memandang bahwa orang kafir itu baik. Jika hal itu terjadi, dengan merestui kekafiran maka itu berarti seseorang telah kafir pula.[18] Terkait perdebatan mengenai kriteria agama seorang pemimpin, penulis akan menuliskannya lebih

[18]Al-Zamakhsyari, *Al-Kasyyaf 'an Haqa'iq at-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta'wil* (Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1392H/1972M): 422.

detail pada pembahasan berikutnya, mengingat perdebatan mengenai kriteria agama masih menjadi perdebatan yang hangat hingga saat ini.

JENIS KELAMIN

Beberapa ulama di atas seperti al-Mawardi, al-Ghazali, al-Maududi, Ibn Khaldun, mensyaratkan status "laki-laki" menjadi salah satu kriteria pemimpin. Namun demikian, Muhammad Abu Zahra tidak menyebutkan lelaki sebagai kriteria pemimpin. Dari sini, kita bisa melihat perbedaan pendapat di antara ulama terkait kriteria jenis kelamin bagi seorang pemimpin, apalagi di era modern seperti saat ini.

Biasanya, ulama yang tidak membolehkan pemimpin perempuan itu bersandar pada salah satu hadis riwayat Abu Bakrah, loyalis Aisyah r.a pada saat perang Jamal, yang berkata:

لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ أَيَّامَ الجَمَلِ، لَمَّا بَلَغَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ فَارِسًا مَلَّكُوا ابْنَةَ كِسْرَى قَالَ: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً (رواه البخاري)

Artinya:

> *"Sungguh Allah memberikan suatu anugerah kepadaku dengan satu sabda (Rasulullah) pada saat perang Jamal. Saat sampai berita kepada Nabi bahwa Raja Persia menjadikan putrinya sebagai pemimpin, maka*

Rasulullah berpesan, Suatu masyarakat yang dipimpin perempuan itu tidak akan bahagia".
(HR Bukhari).

Ibn Syarif menjelaskan empat alasan mengapa perempuan tidak diperkenankan menjadi kepala negara:

Pertama, secara fitrah wanita dianggap tidak akan mampu memainkan peran politik semisal mengatur negara atau menjadi kepala negara. *Kedua,* perempuan dianggap tidak akan sanggup berkompetisi dengan pria. *Ketiga,* perempuan memiliki kekurangan akal dan agama.

Keempat, ada asumsi teologis bahwa perempuan diciptakan lebih rendah dari laki-laki.[19]

Namun demikian dalam fakta sejarah disebutkan Ratu Bilqis merupakan ratu yang sukses dan menjadikan Saba' (suatu wilayah di daerah Yaman) menjadi kota berperadaban pada masanya. Karena itu, hadis di atas hanya diperuntukkan khusus bagi putri Raja Persia pada waktu itu, bukan perempuan pada umumnya.

Menurut Ibn 'Asyur, penyebutan al-Qur'an terhadap kata "perempuan" (امرأة) dengan bentuk *indefintif* (*nakirah*) dalam surat al-Naml ayat 23 menunjukkan pada suatu yang luar biasa, ada seorang perempuan mampu menjadi seorang ratu yang maju dan dapat mengatur rakyatnya.[20]

[19]Muhammad Sofi Mubarok, *Kontroversi Dalil-Dalil Khilafah,* (Jakarta Selatan: PustakaHarakatuna, 2017), hlm 56.
[20]Thahir ibn 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir,* juz 19, hlm 252.

Oleh karena itu, persyaratan lelaki sebagai salah satu syarat bagi seorang pemimpin tampaknya dapat dibantah dengan fakta sejarah bahwa Ratu Bilqis merupakan perempuan yang berhasil dalam mengelola sumber daya alam kota Saba dan mampu mengatur rakyatnya. Hal ini dibuktikan dengan pujian al-Qur'an terhadap sosoknya tersebut.

KESUKUAN

Kesukuan yang dimaksud diperdebatkan di sini adalah kesukuan berdasarkan marga tertentu. Di zaman Rasulullah SAW, suku Quraisy menjadi salah satu syarat dalam kriteria calon pemimpin. Ibn Khaldun menjelaskan terkait syarat suku Quraisy itu karena saat itu Nabi melihat bahwa suku Quraisy sangat berhak menjadi pemimpin.

Penetapan tersebut menurut Ibnu Khaldun, karena suku Quraisy-lah yang lebih kuat di antara suku-suku yang ada di Arab pada waktu itu. Suku Quraisy juga sangat tangguh dan juga terkemuka dengan solidaritas yang sangat kuat yang mereka miliki dalam memelihara kesatuan umat Islam.

Namun, Ibnu Khaldun mengatakan apabila dikemudian hari ada suku lain yang lebih kuat dan mampu memegang kekuasaan, maka suku tersebut juga berhak menjadi pemimpin.[21] Sedangkan menurut Ibnu Taymiyah,

[21]Ibnu Khaldun, *Muqaddimah* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.): 193-194.

bahwa pemimpin tidak harus dari suku Quraisy. Alasannya, karena masalah ini masih diperdebatkan oleh para ulama, bahkan menurutnya keharusan pemimpin dari suku Quraisy bertentangan dengan konsep persamaan al-Qur'an dalam surat al-Hujurat ayat 13.[22]

Dengan demikian, aturan pemilihan pemimpin pada masa sekarang mestinya merujuk pada aturan yang berlaku pada masing-masing negara. Dalam konteks Indonesia, setiap warga negara diberikan kesempatan untuk menjadi pemimpin selama didukung oleh rakyatnya. Pemimpin yang dipilih oleh masyarakat hendaknya memenuhi kriteria kelayakan menjadi seorang memimpin, mampu menjalankan tugas dengan baik, amanah dan tidak korupsi, serta bertanggung jawab.

Satu hal yang menurut penulis perlu dicamkan adalah bahwa kriteria yang terkait dengan pemimpin haruslah laki-laki dan berasal dari suku Quraisy, ini berhubungan dengan dimensi aksebtabilitas. Seorang pemimpin harus diangkat berdasarkan kesepakatan mayoritas, dipilih oleh rakyat. Jika seorang pemimpin yang diangkat oleh masyarakat secara umum dan diakui secara umum, berasal dari mereka sendiri, lalu kemudian bisa diterima oleh masyarakat tersebut, maka ia akan mudah mengatur masyarakatnya. Sebaliknya jika seorang pemimpin diangkat bukan berasal dari mayoritas keinginan

[22]Qamaruddin Khan, *Pemikiran Politik Ibn Taimiyah*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1983): 249.

masyarakat, maka pemimpin itu akan sulit mengatur dan mengendalikan masyarakatnya.

Jadi, konteks "laki-laki" ataupun "suku Quraisy" sebagai simbol bahwa pemimpin haruslah berasal dari aspirasi kelompok masayarakat yang membutuhkan pemimpin itu. Dahulu di zaman sahabat yang ikut perang adalah kaum lelaki, karena ayat tentang kepemimpinan itu terkait peperangan maka prasyarat laki-laki adalah simbol dari aspirasi suatu kaum yang ikut berperang yang memimpin mereka adalah harus juga laki-laki sebagai seorang yang berasal dari mereka. Tidak lumrah seorang yang tidak dikenal dan tidak diterima secara umum diangkat menjadi pemimpin umat, sementara umatnya tidak menerima keberadaan orang tersebut. Untuk itu seorang calon pemimpin harus mensosialisasikan diri berikut dengan visi misinya sebelum mencalonkan diri menjadi pemimpin masyarakat. Agar masayarakat merasa legowo mewakilkan diri mereka kepada pemimpin tersebut. Di sini nilai-nilai akseptabilitas dikedepankan.***

Bagian Kelima

PERGULATAN TENTANG STATUS AGAMA DALAM MEMILIH PEMIMPIN

SETELAH menjelaskan tentang kriteria pemimpin menurut pandangan beberapa ulama dalam Islam, bagian ini akan khusus memaparkan tentang konteks agama sebagai tolak ukur kepemimpinan. Pertanyaannya adalah apakah agama menjadi satu-satunya hal paling pokok dalam kepemimpinan Islam? Ataukah ada hal yang lebih penting dibandingkan faktor agama? Khususnya dalam konteks kepemimpinan dewasa ini.

Seperti diketahui bahwa akhir-akhir ini, tema seputar pemimpin non-Muslim menjadi bahan perbincangan yang ramai didiskusikan. Ke depan diskursus mengenai masalahkepemimpinan non-Muslim di tengah masyarakat Muslim akan terus hangat diperbincangkan. Apalagi dalam konteks negara demokrasi, di mana orang-orang sudah beralih pada konsep nilai dan perlahan meninggalkan konsep formalitas dan identitas.

Surat al-Maidah (5) ayat 51 adalah ayat yang secara spesifik sering dijadikan alat perdebatan, ayat tersebut terkait larangan memilih pemimpin yang berbeda agama dan keyakinan atau dapat dikatakan non-Muslim. Oleh karenanya, pada bagian ini akan diurai secara lengkap ragam penafsiran terhadap Surat al-Maidah ayat 51. Pada bab ini juga akan didiskusikan berbagai argumentasi yang melarang dan yang membolehkan kepemimpinan non-Muslim yang diambil dari dalil-dalil al-Qur'an dan penafsiran para ulama atasnya.

ARGUMENTASI KEBOLEHAN MEMILIH PEMIMPIN NON-MUSLIM

Allah SWT berfirman dalam QS. al-Maidah (5):51:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٥١

Artinya:

> *"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. Barangsiapa diantara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, Maka Sesungguhnya orang itu Termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim".*

Al-Thabari menjelaskan panjang lebar dan mendiskusikan beberapa riwayat yang berkaitan dengan konteks turunnya ayat ini. Beliau mengutip kisah perdebatan ‘Ubadah Ibn Shamit dan ‘Abdullah Ibn Ubay, kisah Abu Lubabah dan kisah dua orang Muslim yang pindah agama lantaran takut ditimpa kesusahan. Menurut al-Thabari, perbedaan pendapat para ulama tentang *asbabul nuzul* surat al-Maidah (5): 51 ini tidak terlalu

substansial dan kontradiktif, baik ditujukan untuk Ubadah Ibn Shamit dan 'Abdullah Ibn Ubay, Abu Lubabah, atau dua orang Muslim yang pindah agama lantaran takut hidup susah. Substansi dan intinya sama saja, karena yang menjadi acuan dalam ayat ini adalah keumuman maknanya.

Bahkan ketiga kisah yang dikutip masih dipermasalahkan otentitasnya, namun yang pasti menurut al-Thabari, ayat ini ditujukan kepada orang munafik.[1] Hal ini dapat dipahami dengan melihat ayat setelahnya;

فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ
أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ۚ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ
فَيُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾

Artinya:

> *"Maka kamu akan melihat orang-orang yang ada penyakit dalam hatinya (orang-orang munafik) bersegera mendekati mereka (Yahudi dan Nasrani), seraya berkata: "Kami takut akan mendapat bencana". Mudah-mudahan Allah akan mendatangkan kemenangan (kepada Rasul-Nya), atau sesuatu keputusan dari sisi-Nya. Maka karena itu, mereka menjadi menyesal terhadap apa yang mereka rahasiakan dalam diri mereka".*

[1]Ibn Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Quran* (Kairo: Muassasat al-Risalah, Juz. 10, 2000), 395.

Bencana dalam ayat tersebut bukan berarti gangguan alam berupa gempa bumi, longsor dan lain sebagainya, akan tetapi sebagaimana dijelaskan Ibn Katsir dalam tafsirnya bahwa bencana (*dâ'irah*) disini ialah berhasilnya orang-orang kafir Quraisy yang bersekongkol dengan orang Yahudi untuk menaklukkan Islam.[2] Orang-orang munafik merasa ketakutan bahwa wilayah Madinah dapat dikuasai oleh orang Kafir dan sekutunya setelah kekalahan umat Islam di perang Uhud. Oleh karenanya mereka berusaha membelot agar tidak menjadi korban yang kalah perang.

Akan tetapi apa yang diasumsikan oleh orang munafik itu ternyata tidak terjadi. Umat Islam bahu membahu membuat parit di sekeliling wilayah Madinah untuk melindungi diri dari serangan kafir Quraisy beserta sekutu dengan jumlah yang sangat besar. Peristiwa ini dikenal dengan perang Khandaq atau disebut juga perang Ahzab.[3]

Keterangan lain diungkapkan Muhammad Sayyid al-Tantawi, mantan imambesar al-Azhar, dalam tafsir *al-Wasit, bahwa* kata awliya' sebagaimana terdapat dalam QS. al-Maidah ayat 51 adalah bentuk jamak dari "wali", yang

[2]Abu al-Fida Isma'il Ibn Katsir, *Tafsir al-Quran al-'Adzim* (Beirut: Dar al-Thayyibah, Juz. 3, 1999), 132.

[3]Ibnu Hisyam, *al-Sirah al-Nabawiyah* (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2009), 453; Ibnu al-Atsir, *al-Kamil fi al-Tarikh* (Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyah, t.t), 238.

bermakna penolong (*al-nasir*), teman baik (*al-sadiq*), dan kekasih (*al-habib*).[4]

Sementara itu, Wahbah al-Zuhayli menuturkan, kata *awliya*' maknanya penolong-penolong (*nushara*) dan sekutu-sekutu (*hulafa*), yang kalian bela dan cintai.[5] Penjelasan kebahasaan ini dapat dipahami sebagai bentuk larangan menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai penolong, temansetia, dan sekutu, dikarenakan mereka bersatu memusuhi umat Islam.

Sebelumnya, Nabi Muhammad Saw telah terlebih dulu membuat kesepakatan dan perjanjian dengan komunitas Yahudi Madinah, yang ditulis dalam piagam Madinah. Piagam ini disusun sebagai perangkat semacam undang-undang yang diharapkan dapat mempersatukan berbagai agama dan suku. Di antara isi dokumen itu, "Bagi kaum Yahudi agama mereka, dan bagi kaum mukminin agama mereka. Juga (kebebasan ini berlaku) bagi sekutu-sekutu dan diri mereka sendiri, kecuali bagi yang dzalim dan jahat. Hal demikian akan merusak diri dan keluarganya."[6]

Rasyid Rida lebih lanjut menuturkan, kaum Nasrani Arab pada saat itu, seperti halnya Yahudi, juga memusuhi Rasulullah Saw, terutama sekutu-sekutu imperium Romawi

[4]Muhammad Sayyid Tantawi, *Tafsir al-Wasith li al-Quran al-Karim* (Kairot: Dar Nahdhah Misr, Juz.4, 1997), 188.

[5]Wahbah Zuhayli, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj* (Damaskus: Dar Fikr al-Mu'ashir, Juz. 6, 1998), 222.

[6]Ibnu Hisyam, *al-Sirah al-Nabawiyah* ... 232.

Timur. kata Rida, inilah yang merupakan sebab umum (*sabab al-'am*) bagi larangan beraliansi dengan ahli kitab yang dimuat dalam ayat ini.[7]

Menurut pandangan Rida, ayat 51 dari al-Maidah tidak dalam kapastiasnya melarang kita untuk bekerjasama dengan non-Muslim dalam ranah profesional, termasuk pos-pos pemerintahan tertentu, sepanjang tidak memusuhi kita atau bekerjasama dengan musuh. Ayat ini memperingatkan komunitas Muslim agar jangan melakukan pengkhianatan sebagaimana dilakukan oleh kaummunafik yang dipimpin oleh Abdullah Ibn Ubay.[8]

Sayyid al-Tantawi ketika menafsirkan Q.S. al-Maidah [5]: 51 menguraikan bahwa non-muslim itu terbagi menjadi tiga golongan.

Pertama, non-muslim yang hidup berdampingan secara harmonis dengan muslim dan tidak melakukan hal yang merugikan kita. Tidak tampak juga pada mereka hal yang membuat kita curiga. Mereka ini wajib diperlakukan sebagaimana kita memperlakukan sesama muslim. Tidak ada larangan bagi kita untuk berbuat baik dan bersahabat dengan mereka, bahkan itu dianjurkan.

Golongan kedua, non-muslim yang memerangi kaum muslim dan dengan berbagai cara berusaha menyakiti mereka. Golongan inilah, menurut al-Tantawi, yang dimaksud oleh ayat ini dan ayat-ayat sejenis. Kita tidak boleh beraliansi dan

[7]Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar* (Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyah, Juz.6, 1990), 350.

[8]Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar* ... 353.

berteman setia dengan mereka, karena hal ini sama dengan bunuh diri.

Golongan ketiga, mereka yang tidak menampakkan permusuhan kepada kita, namun banyak indikasi yang menunjukkan mereka tidak suka kepada kita dan justru menyukai musuh kita. Islam, imbuh al-Tantawi, mengajarkan kita untuk bersikap hati-hati terhadap mereka namun tidak menyerang mereka.[9]

Berdasarkan konteks dari Q.S. al-Maidah [5]: 51 di atas, makna paling logis yang bisa kita pahami adalah bahwa ayat ini melarang kita berkoalisi dan beraliansi dengan Yahudi dan Nasrani, yang tidak memihak dan justru memusuhi kita. Dengandemikian, 'illatlarangan berkoalisi dan ber-'teman baik' dengan mereka adalah karena mereka memerangi kita (*kafir harbi*), bukan karena mereka berbeda keyakinan dengan kita.Berdasarkan hal ini, ayat ini tidak menunjukkan larangan bergaul dan berinteraksi secara normal dengan non-muslim yang mematuhi perjanjian (*ahl al-'ahd*) ataupun yang berdamaidengankita (*ahl al-dhimmah*).

ARGUMENTASI LARANGAN MEMILIH PEMIMPIN NON-MUSLIM

Tidak dapat dipungkiri bahwa bagi sebagian umat Islam, memilih pemimpin non-Muslim adalah bagian dari hal yang dilarang dengan dasar al-Quran dan hadis Nabi. Ini

[9] Muhammad Sayyid Tantawi, *Tafsir al-Wasith li al-Quran al-Karim* ... 190.

tidak dapat dibantah sama sekali, karena memang nash yang secara eksplisit menjelaskan hal tersebut cukup banyak. Pada sub bagian ini, penulis akan memperlihatkan argumentasi-argumentasi yang dibangun oleh sebagian saudara umat Islam untuk melarang kepemimpinan non-Muslim dengan apa adanya.

Sedikitnya ada 20 ayat al-Qur'an yang sering dikutip untuk menunjukkan keharaman memilih pemimpin kafir bagi umat Islam. Ayat-ayat tersebut adalah: QS. Ali Imran (3): 28, 118, 149-150; Al-Nisa' (4): 138-139,141, 144; al-Maidah (5): 51, 57, 80-81; al-Taubah (9): 16, 23; al-Qashshas (28): 86; al-Mujadalah (58): 14-15, 22; dan al-Mumtahanah (60): 1,5,13.

Salah satu dasar dari keharaman memilih pemimpin kafir adalah QS. Ali Imran (3): 28:

لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن
يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ
تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾

Artinya:

> *"Janganlah orang-orang mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. barang siapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allah, kecuali*

karena (siasat) memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka. dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri (siksa)-Nya. dan hanya kepada Allah kembali (mu)".

Al-Qurthubi, dengan riwayat dari Ibn Abbas, menjelaskan ayat tersebut diturunkan berkenaan dengan masalah Ubadah Ibn As-Samit dari kalangan Anshar yang menyertai Perang Badar. Ketika nabi mau keluar untuk Perang Ahzab Ubadah berkata: "ya Rasulullah, saya memiliki kawan-kawan dari kalangan Yahudi sebanyak 500 orang, dan saya berencana mengikutkan mereka dalam Perang Ahzab agar kita terbantu dan menang melawan musuh-musuh Allah." Segeralahturunayattersebut.[10]

Ibn 'Asyur, salah satu mufassir kontemporer asal Tunisia, non-Muslim tidak memiliki hak politik yang sama dengan Muslim. Faktor yang menjadi pembeda adalah karena orang non-Muslim telah mendustakan ajaran Islam, menyekutukan Allah swt dan menyalahi aturan agama Islam yang memang jelas-jelas al-Qur'an mengutuk tiga perbuatan tersebut.[11] Ibn 'Asyur mendasarkan argumentasinya pada QS. al-Nisa' (4): 144:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن

[10]Abu Abdillah Muhammad Syamsuddin al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Quran* (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyah, juz. 4, 1964), 57.

[11]Thahir Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir* ... Juz. 6, 229.

دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينًا

﴿١٤٤﴾

Artinya:

> *"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Inginkah kamu Mengadakan alasan yang nyata bagi Allah (untuk menyiksamu)?"*

Al-Jurjani berpendapat bahwa adil itu tidak semata-mata membagi tugas atau jatah sesuai dengan kadarnya, akan tetapi adil adalah yang mampu menjauhi dosa-dosa besar.[12] Padahal, kekafiran merupakan dosa yang paling besar dan oleh karenanya, seorang non-Muslim sudah secara otomatis tidak bisa dikatakan adil.

MENCARI JALAN TENGAH

Perlu ditegaskan kembali bahwa dalil-dalil larangan menjadikan non-Muslim sebagai teman setia dan pemimpin tidak dapat terelakkan karena memang tercantum dalam nash al-Quran dan al-Hadis. Permasalahan lebih lanjut adalah bagaimana memahami dalil-dalil tersebut dalam konteks kekinian, khususnya situasi dan tantangan di abad

[12]Ali bin Muhammad al-Jurjani, *Kitab al-Ta'rifat* (Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyah, 1983), 147.

modern? Jawaban dari pertanyaan tersebut patut direnungkan penjelasan berikut ini.

Sebelum itu, penulis ingin menaggapi masalah definisi adil dalam sub bagian terdahulu. Definisi adil menurut al-Jurjani, seperti dikutip Hasibi, sangat tepat dalam konteks periwayatan hadis dan transformasi keilmuan Islam.[13] Seorang murid yang hendak mengambil riwayat hadis atau berguru kepada syekh, harus mengetahui keadilannya terlebih dahulu. Jika syekh tersebut sering tidak adil (melakukan dosa dan sering khilaf), maka sebaiknya dijauhi dan tidak dijadikan tempat untuk menimba ilmu.[14]

Dibanding al-Jurjani, Al-Farahidi mendefinisikan *al-'adlu*lebih umum. Yakni sikap seseorang yang perkataan dan perbuatannya sesuai. Lebih lanjut, dalam konteks kepemimpinan, adil menurut al-Farahidi adalah seimbang dan memihak pada kebenaran.[15]

Hubungan antara kebenaran dan keadilan di ranah politik dan ruang publik, terletak pada hukum yang berlaku di suatu wilayah. Oleh karenanya, keadilan dalam pengertian memihak kebenaran dapat dipahami sebagai bentuk sikap yang diambil seorang pemimpin sesuai

[13]Abdullah bin Yusuf al-Judai', *Tahrir Ulum al-Hadits* (Beirut: Muassasat al-Rayyan, 2003), 236.

[14]Hasyim Asy'ari, *Adab al-'Alim wa al-Muta'allim* (Jombang:

[15]Khalil bin Ahmad al-Farahidi, *Kitab al-'Ain Murattaban 'ala Huruf al-Mu'jam* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, Juz. 3, 2002), 110.

dengan koridor yang telah ditentukan secara bersama-sama oleh masyarakat yang dipimpinnya.

Ibn Taimiyah menegaskan bahwa keadilan merupakan syarat terpenting bagi seorang pemimpin. Sedemikian pentingnya tentang keadilan ini, Ibn Taimiyah mengatakan:[16]

> *"Sesungguhnya Allah menyokong negara yang adil meskipun kafir (pemimpinnya) dan tidak mendukung negara yang despotik meskipun Muslim (pemimpinnya). Dunia itu dapat tegak dengan memadukan antara kekufuran dan keadilan dan dunia tidak dapat tegak dengan modal kezaliman dan keislaman.*

Ibn Taimiyah dengan pernyataan di atas mengisyaratkan bahwa pemimpin yang mampu mengejawantahkan keadilan meskipun non-Muslim lebih baik dari pada pemimpin yang beragama Islam tetapi tidak mampu mendasari kepemimpinannya dengan keadilan.

Terkait dengan dalil-dalil al-Quran yang dengan tegas melarang mengambil non-Muslim sebagai bagian dari *awliya*, Muhammad Abduh dalam kitabnya *al-A'mal al-Kamilah* mengatakan bahwa ayat-ayat al-Quran tersebut memang tidak dapat ditolak kebenarannya.

Akan tetapi, perlu dipahami bahwa ayat-ayat tersebut diturunkan dalam konteks non-Muslim yang memerangi

[16]Taqiyuddin Ibn Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (Riyadh: Dar al-Ifta wa al-Irsyad, Juz. 27, 1977), 253.

dan memusuhi umat Islam. Ketika orang-orang non-Muslim tersebut bersama-sama Muslim dalam suatu wilayah Negara sebagai penduduk yang setara, maka kepemimpinan non-Muslim sebagai warga negara dapat dilaksanakan dengan mekanismeyang telah disepakati.[17] Argumentasi tersebut dilandaskan Muhammad Abduh pada QS. al-Mumtahanah ayat 7-9.

Dalam uraiannya terhadap al-Mumtahanah ayat 7, Muhammad Abduh berpendapat bahwa keharmonisan antara Muslim dan non-Muslim merupakan sesuatu yang patut diharapkan dan diperjuangkan. Sementara terkait dengan ayat 8 dan 9, dapat dipahami bahwa berlaku adil dan melakukan kebajikan terhadap non-Muslim yang tidak memusuhi adalah sesuai dengan nilai-nilai ajaran Islam.
Oleh karenanya, larangan memlih non-Muslim adalah sesuatu yang memiliki *'illat* tertentu. Ketika non-Muslim memusuhi dan bertindak tidak adil terhadap Muslim, maka dalil-dalil yang melarang tersebut diberlakukan. Akan tetapi, ketika '*illat*-nya hilang, maka larangan tersebut sedang tidak berlaku.[18]***

[17]Muhammad Abduh*, al-A'mal al-Kamilah* (Beirut: al-Muassasah al-'Arabiyah, 1972), 107.
[18]Muhammad Abduh*, al-A'mal al-Kamilah*... 108.

Bagian Keenam

SEJAUH MANA SEORANG PEMIMPIN HARUS DITAATI?

PADA bagian ini penulis hendak menjelaskan lebih lanjut sejauh mana seorang pemimpin harus diikuti dan ditaati. Adakah batasan-batasan tertentu yang diatur dalam agama tentang kepatuhan terhadap pemimpin? Bagaimana Islam mengatur hal tentang hal ini? Sebagaimana diceritakan sebelumnya bahwa kepatuhan kepada Allah Swt dan Rasul-Nya terdapat dalam satu kandungan ayat dengan kepatuhan kepada pemimpin. Artinya, dalam satu perspektif kandungan ayat tentang kepatuhan kepada pemimpin memberi kesan bahwa itu bahagian dari kepada Allah Swt dan Rasul-Nya.

Penulis telah memaparkan pada bagian awal buku ini tentang bagaimana pandangan Alquran tentang empat term yang berkorelasi dengan konsep pemimpin, yaitu khalifah, imam, wali dan ulil amri. Untuk menjawab pertanyaan sejauh mana seorang pemimpin harus ditaati, sebaiknya kita lihat lagi bagaimana bunyi ayat dalam QS. al-Nisa' (4): 59;

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلۡأَمۡرِ
مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ
تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩

Artinya:

"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu.

kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya".

Jika kita perhatikan betul-betul redaksi ayat di atas, maka akan ditemukan satu hal yang menimbulkan pertanyaan, terutama jika redaksi ayat diperhatikan secara baik-baik. Pertanyaannya adalah, mengapa pada ayat di atas kata perintah patuh kepada Allah dan Rasul diungkapkan dengan kata perintah "*athi'u"* (taatilah), sedangkan pada objek ketiga yakni ulil amri tidak disertai dengan kata perintah *"athi'u*", sebagaimana perintah kepatuhan kepada Allah dan Rasul? Lihat potongan ayat berikut:

أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ

Fakhruddin al-Razi dalam tafsir *Mafatih al-Ghaib* menjelaskan secara panjang lebar. Setidaknya ada tiga hal yang dibahas oleh al-Razi untuk menjawab pertanyaan tersebut.

Pertama, setelah Allah Swt memerintahkan untuk menunaikan amanah dan berlaku adil pada ayat sebelumnya, ayat ini menegaskan bahwa patuh kepada para pemimpin (*al-wulat*). Dalam hal ini al-Razi mengutip Ali Ibn Abi Thalib yang mengatakan, "suatu keharusan bagi

seorang pemimpin (*al-imam*) untuk memimpin sesuai dengan aturan Allah Swt dan menunaikan amanah, dan jika kedua hal tersebut telah dilakukan, maka wajib bagi rakyat untuk menaatinya".

Kedua, pengulangan perintah taatilah (أَطِيعُوا) Allah Swt dan taatilah (أَطِيعُوا) Rasul menandakan bahwa ketaatan kepada Allah Swt dengan berpedoman kepada Alquran dan taat kepada Rasul dengan mengikuti Sunnah adalah kewajiban mutlak yang harus dilaksaakan oleh setiap Muslim.

Ketiga, ayat di atas menandakan kuatnya posisi konsensus umat (*ijma'*) sebagai hujjah atau dalil selain Alquran dan Sunnah. Bagi al-Razi, kemutlakan menaati ulil amri sama dengan menaati Allah dan Rasulullah Saw. Dengan catatan bahwa ulil amri yang diangkat merupakan hasil dari kesepakatan umat atau masyarakat.[1]

Berbeda dengan al-Razi, al-Maraghi mengategorikan pemerintah dan ulama sebagai ulil amri. Di samping itu, kepatuhan terhadap ulil amri juga dibatasi dengan sejauh mana mereka amanah dan sesuai dengan ketentuan Allah dan Rasulullah Saw dalam koridor Alquran dan al-Sunnah.[2]

[1]Fakhruddin al-Razi, *Mafatih al-Ghaib* (Beirut: Dar Ihya al-Turats, Juz. 10, 1420 H), 112.

[2]Ahmad Ibn Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi* (Kairo: Mustafa al-Bab, juz. 5, 1972), 72.

Senada dengan al-Maraghi, al-Jazairi juga berpendapat bahwa melalui ayat ini, dapat dipahami bahwa ketaatan terhadap para ulil amri sifatnya terikat (*muqayyad*), selagi mereka tidak melanggar aturan Allah swt dan RasulNya.[3] Sebagaimana dalam hadis Nabi saw:[4]

إنما الطاعة في المعروف، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق

Ketataan hanyalah ada pada hal-hal yang makruf (baik menurut syara') dan tidak ada ketaatan pada makhluk dalam melakukan maksiat kepada Khaliq.

Sabda Nabi Muhammad Saw yang lain dan tertera dalam Sahih Muslim terkait dengan ketaatan terhadap pemimpin adalah:[5]

عَلى المرْءِ المسْلِمِ السَّمْعُ والطَّاعَةُ، فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، إِلا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَلا سَمْعَ وَلا طَاعَةَ

Wajib kepada seorang Muslim untuk mendengar dan taat (kepada pemimpin) atas apa yang ia cintai dan ia benci kecuali pada hal-hal yang menyangkut maksiat. Jika ia

[3]Jabir Ibn Musa al-Jazairi, *Aysar al-Tafasir li Kalam al-'Aliy al-Kabir* (Madinah: Maktabah al-Ulum wa al-Hikam, 2003), 497.

[4]Muhammad Ibn Ismail al-Bukhari, *al-Jami' al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar min Umur Rasulillah wa Sunanih wa Ayyamih* (Beirut: Dar Thaq al-Najah, Juz. 9, 1422 H), 88.

[5]Muslim Ibn al-Hajjaj al-Naisaburi, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naql al-'Adl ila Rasulillah* ... Juz.3, 1469.

diperintah untuk maksiat, maka tidak ada ketaatan di dalamnya.

Penjelasan hadis di atas diungkapkan oleh Syekh al-Utaimin bahwa hal yang paling buruk dari tidak taat kepada pemimpin adalah menolak mengakuinya. Hal ini termasuk dari kemungkaran yang amat besar.[6] Lebih lanjut dijelaskan bahwa ketaatan terhadap pemimpin bagi seorang Muslim adalah hal yang mutlak, selagi tidak membawa pada jurang kemaksiatan.[7]

Dalam konteks kontemporer, khususnya di Indonesia, kemaksiatan ini dapat dikembangkan maknanya selain maksiat-maksiat yang telah digariskan dalam hukum syara', seperti korupsi/mencuri dan lain lain, tetapi juga melanggar kesepakatan bersama dalam bentuk Undang-Undang juga dapat dikategorrikan menjadi bagian dari kemaksiatan itu sendiri.

Dengan kata lain dapat disimpulkan bahwa Islam mengajarkan untuk senantiasa menaati pemimpin, baik pemimpin tersebut disukai maupun tidak. Ketika seseorang telah resmi dilantik menjadi pemimpin, maka ia harus dipatuhi dan diikuti, meskipun dia bukan pemimpin yang kita usung dan kita pilih. Selama pemimpin tersebut tidak

[6]Muhammad bin Shalih al-Utaimin, *Syarah Riyad al-Shalihin* (Riyadh: Dar al-Wathan, Juz. 3, 1426), 656.

[7]Muhammad al-Amin al-Harari al-Syafi'i, *al-Kaukab al-Wahhaj wa al-Raudh fi Syarh Shahih al-Muslim* (Mekah: Dar al-Minhaj, Juz. 20, 2009), 58.

melenceng dari aturan bersama dalam bentuk undang-undang dan juga syariat agama Islam, maka ia harus ditaati.

Hemat penulis, melihat dari semangat penafsiran al-Razi -mengutip pendapat Ali Ibn Abi Thalib - yang menegaskan bahwa patuh kepada para pemimpin (*al-wulat*) adalah suatu keharusan bagi semua rakyat, karena pemimpin diangkat berdasarkan hasil dari kesepakatan umat dan masyarakat, sepanjang ia tidak keluar dari aturan yang disepakati oleh umat secara komunal, sesuai Undang-Undang dan aturan yang disepakati dalam satu komunitas itu, atau komunitas yang lebih besar setingkat negara. Hal ini yang dapat dijadikan acuan karena UU dan konstitusi yang bisa disepakati secara umum tidak bersifat partisan atau sektarian. Namun jika seorang pemimpin melanggar konstitusi maka ia tidak boleh ditaati.

Kaitannya dengan Undang-Undang dan Konstitusi inilah umat Islam harus terlibat di dalam politik agar dapat mewarnai Undang-Undang dan Konstitusi tersebut dengan nilai-nilai keIslaman yang *Rahmatan li al-'Alamin.****

Bagian Ketujuh

BOLEHKAH PEMIMPIN DIMAKZULKAN?

SEBELUMNYA sudah dijelaskan bahwa Alquran memerintahkan umat Islam untuk senantiasa mematuhi dan mentaati pemerintahan. Ketaatan itu berlaku selama pemimpin menjalankan aturan sesuai dengan prinsip Islam dan tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Ketaatan hanya dibolehkan pada sesuatu yang tidak melanggar syariat dan Islam tidak membolehkan taat pada hal-hal yang dilarang dalam syariat. Pada perpektif lain dapat dipahami secara lebih luas, bahwa ketaatan kepada pemimpin berlaku selama ia menjalankan aturan sesuai dengan amanat konstitusi negara, tidak bertentangan dengan Undang-Undang dan norma yang terkait dengan agama. Karena bagaimanapun agama selalu mengajarkan kebaikan dan mencegah kemungkaran.

Pertanyaan berikutnya adalah andaikan seorang pemimpin tersebut melanggar batasan-batasan yang telah ditentukan oleh agama apakah boleh dia digulingkan atau dimakzulkan dan diganti dengan pemimpin yang lain? Atau pertanyaan lebih spesifik, apakah boleh menggulingkan pemerintah yang diktator, otoriter, dan kebijakannya tidak berpihak pada rakyat?

PERDEBATAN ULAMA

Menurut sebagian ulama, penggulingan pemerintah secara paksa tidak dibolehkan dalam Islam. Mereka beragumentasi dengan dalil-dalil yang memerintahkan umat Islam untuk taat kepada pemimpin, menghindari

perpecahan, dan fitnah. Di antara dalil yang digunakan untuk memperkuat pendapat ini adalah:

السمع والطاعة على المرء فيما أحب أو كره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة

Artinya:

> *"Mendengar dan taat itu wajib bagi setiap Muslim, baik dalam perkara yang disukainya maupun tidak disukainya, selama tidak diperintahkan melakukan maksiat. Jika diperintahkan melakukan maksiat maka tidak boleh mendengar dan tidak boleh taat" (HR. Ahmad).*[1]

Pemakzulan dengan alasan apapun beresiko terhadap perpecahan umat dan fitnah, apalagi didasari oleh asumsi tidak suka. Untuk itulah diperlukan satu kesepakatan yang menjadi aturan dan Undang-Undang dan konstitusi, agar dapat menjadi barometer dalam mengukur salah atau tidaknya tindakan seorang pemimpin.

Kemudian hadis lain yang dijadikan landasan larangan pemakzulan seorang pemimpin adalah:

ألا من ولي عليه وال، فرآه يأتي شيئا من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله،

[1]Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, (Beirut: al-Risalah, 2001) Vol. 8, 293, nomor hadis: 4668.

ولا ينزعن يدا من طاعة

Artinya:

> *"Ingatlah, siapa yang dipimpin oleh suatu pemerintah, lalu dia melihat pemerintah tersebut melakukan suatu tindak kemaksiatan kepada Allah Swt, maka hendaknya dia membenci tidakan maksiat tersebut, dan jangan sampai dia keluar dari prinsip ketaatan kepada pemerintah". (HR. Muslim)*[2]

Sementara ulama lain berpendapat bahwa menggulingkan pemerintahan atau revolusi dibolehkan dalam Islam, dengan alasan bahwa penggulingan atau pemakzulan itu bagian dari sikap tegas dalam melaksanakan *amar ma'ruf nahi munkar*, dalam hal ini disebut *nahi munkar* (melawan kemungkaran). Ulama yang membolehkan ini beragumentasi dengan merujuk kepada QS: Ali 'Imran (3): 110 dan QS: al-Hajj (22): 41, serta hadis Nabi yang menjelaskan bahwa orang yang melihat kemungkaran, tetapi dia membiarkan dan tidak mengubahkanya ketika menyaksikan kemungkaran tersebut, maka Allah Swt akan mengazabnya di akhirat kelak.

إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن

[2]Lihat, Muslim Ibn Hajjaj, *Shahih Muslim,* (Beirut: Dar Ihya' al-Turats, 1999), Vol. 3, 198, nomor hadis: 66.

يعمهم الله تعالى بعقابه منه

Artinya:

> *"Orang yang melihat kezaliman dan tidak mencegahnya dengan kedua tanggannya, dapat dipastikan dia akan diazab oleh Allah Swt". (HR. Ibn Majah)*[3]

Dalam riwayat Jabir, Rasulullah Saw bersabda:

سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل قال إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله

Artinya:

> *"Penghulu syuhada adalah Hamzah Ibn 'Abd al-Muttallib dan orang yang menyatakan kebenaran di hadapan pemimpin zalim, kemudian dia dibunuh" (HR. al-Hakim).*[4]

Abu Bakar al-Shiddiq pernah berkata:

فإن أحسنت فأعينوني وإن زعت فقوموني

Artinya:

> *"Dukunglah bila aku benar dan ingatkan bila aku salah".*[5]

---

[3]Lihat: Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, Vol. 3, 185, nomor hadis: 4005.

[4]Al-Hakim al-Naysaburi, *al-Mustadrak 'Ala al-Shahihayni*, (Beirut: Dar al-Kutub, 1990), Vol. 3, 215, nomor hadis: 4884.

[5]Dikutip dari Ahmad Ibn Marwan al-Dinawari, *al-Mujalasah wa Jawahir al-'Ilm,* (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2005), Vol. 4, 112, nomor hadis: 1290.

Berdasarkan hadis-hadis di atas, Ahmad al-Raysuni, penulis buku *Fiqh Tsaurah (fikih revolusi)*, mengkritik pandangan ulama yang menolak revolusi dengan alasan takut fitnah. Menurutnya, tidak tepat revolusi dikatakan bagian dari fitnah, sebab menegakkan kebenaran dan menolak kemungkaran adalah suatu keharusan.[6]

Al-Juwaini, sebagaimana dikutip Ahmad al-Raysuni, mengatakan bahwa seorang pemimpin boleh dilengserkan bila kebijakannya tidak bermaslahat, menimbulkan kekacauan dan kerusakan, tidak berlaku adil, dan melakukan kezaliman terang-terangan. Seharusnya pemimpin menghilangkan kezaliman, bukan membuat kerusakan.[7]Sementara al-Ghazali membolehkan meminta mundur penguasa zalim secara baik-baik ataupun memaksanya selama tidak menimbulkan mudarat yang lebih besar.[8] Meskipun membolehkan, al-Ghazali mensyaratkan maslahat lebih banyak ketimbang mudarat atau tidak menimbulkan mudarat yang lebih besar.

PENDAPAT YANG RELEVAN DENGAN KONTEKS INDONESIA

[6]Ahmad al-Raysuni, *Fiqh al-Tsawrah: Muraja'at fi al-Fiqh al-Siyasi al-Islami*, (Kairo: Dar al-Kalimah, 2013), 44.

[7]Abu al-Ma'ali al-Juwayni, *Ghiyats al-Umam fi al-Tiyatsal-Dzulam,* (Tt: Maktabah Imam al-Harmayn, 1997), 106.

[8]Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Din*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1998), Vol. 2, 140.

Perbedaan pendapat para ulama di atas tentu tidak terlepas dari latarbelakang sosial dan keilmuan yang mereka miliki. Dalam konteks Indonesia, tentu pendapat di atas tidak bisa ditelan mentah-mentah, karena situasi politik dan sistem pemerintahan di Indonesia sangat berbeda dengan negara lain, terutama negara-negara Arab yang berasaskan Islam.

Hal ini sebagaimana dijelaskan oleh Jasser Auda bahwa pendekatan literalisme tidak tepat diterapkan dalam persoalan politik.[9] Dia menyarankan agar sebelum mengeluarkan pendapat ataupun fatwa terkait hukum penggulingan pemimpin, perlu diperhatikan terlebih dahulu posisi kepala negara di dalam negara modern, sebab sistem pemerintahan yang ada saat ini sangat berbeda dengan model pemerintahan Rasulullah Saw dan para sahabatnya.[10]

Menurut Auda, dalam konteks negara modern, kepada pemerintahan atau presiden tidak ada bedanya dengan wakil. Artinya dia menjadi perwakilan dari masyarakat yang dipimpinnya. Jadi sebetulnya, kekuatan negara ada pada masyarakat, bukan pada pemerintahan ataupun kepala negara. Hal ini tentu berbeda dengan sistem pemerintahan masa lalu yang menekankan kekuasaan pada kepala negara, bukan pada masyarakat. Sehingga, rakyat

[9]Kritikan Jasser terhadap pendekatan literalis dalam politik dapat dibaca dalam *al-Dawlah al-Madaniyyah*, 125-138.

[10]Jasser Auda, *al-Dawlah al-Madaniyyah,* 195.

diminta untuk selalu taat kepada pemimpin, bahkan dilarang memberi kritikan pada pemerintah, apalagi menggulingkannya.

Sementara dalam konteks negara modern, masyarakat memiliki hak penuh untuk mengganti dan menunjuk wakil baru jika orang yang diberikan kepercayaan dalam mengurusi negara tidak kredibel, menyalahi kesepakatan, dan melanggar aturan lainnya.[11] Apalagi saat ini, setiap negara memiliki mekanisme dan kebijakan untuk mengganti pemerintah dengan cara-cara yang demokratis dan konstitusional.

Mekanisme ini perlu diperhatikan oleh setiap warga negara agar tidak bersifat anarkis dalam menghadapi pemerintahan. Aturan itu dijaga bersama dan dipahami supaya tidak terjadi konflik dan pertumpahan darah. Dalam pandangan Auda, aturan yang sudah dirumuskan ulama terdahulu perlu diperluas dan disesuaikan dengan negara modern. Bila pada masa dulu, pemerintah yang tidak baik itu hanya dipahami sebatas melanggar syariat, seperti tidak shalat, berbuat maksiat, dan lain-lain, pada masa sekarang ini perlu diperluas cakupannya, misalnya melanggar undang-undang, korupsi, dan tidak melindungi masyarakat juga bagian dari pemerintah yang tidak benar.

Sehingga bila pemerintah melanggar hukum atau undang-undang, meskipun dia shalat, boleh dikoreksi, dikasih masukan, bahkan diturunkan jabatannya dengan

[11]Jasser Auda, *al-Dawlah al-Madaniyyah*, 194.

syarat mengikuti aturan yang berlaku dalam sebuah negara. Jangan sampai penggulingan itu dengan cara-cara yang tidak demokratis dan melanggar hukum, seperti kudeta, makar, dan cara-cara lainnya, karena mudaratnya lebih besar ketimbang kemaslahatannya.

Penulis melihat bahwa secara umum Islam tidak merekomendasikan dan tidak menganjurkan umatnya untuk menggulingkan atau memakazulkan seorang pemimpin yang sedang berkuasa. Hal ini dilihat dari beberapa redaksi hadis terdahulu. Dari hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim terdahulu, penulis melihat bahwa semangat yang dibangun oleh Rasulullah Saw adalah tidak boleh diam terhadap sebuah kemaksiatan yang dilakukan oleh seorang pemimpin, artinya rakyat harus menunjukkan sikap ketidaksukaannya, tapi bukan pemakzulan. Karena resikonya lebih besar dan *cost* politiknya juga lebih besar.

Sekiranya sang pemimpin ternyata benar-benar berbuat maksiat, maka cara menyikapinya adalah dengan membencinya atau tidak mendukungnya. Dengan kata lain jangan memilihnya pada kesempatan yang akan datang. Apalagi jika merujuk kepada ucapan Abu Bakar al-Shiddiq:

فإن أحسنت فأعينوني وإن زعت فقوموني

Artinya:

"Dukunglah bila aku benar dan ingatkan bila aku salah".[12]

Teks di atas tidak menunjukkan bahwa Abu Bakar memerintahkan untuk dimakzulkan jika ia salah, akan tetapi harus diingatkan dan ditegur. Jika ia tidak berubah karena tidak mau diingatkan, maka jangan dipilih lagi pada periode dan kesempatan yang akan datang. Perspektif ini lebih terasa humanis dan dalam konteks keindonesiaan, karena sampai hari ini rakyat Indonesia belum pernah bersentuhan dengan sejarah pemakzulan pemimpin.***

[12]Dikutip dari Ahmad Ibn Marwan al-Dinawari, *al-Mujalasah wa Jawahir al-'Ilm,* (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2005), Vol. 4, 112, nomor hadis: 1290.

Bagian Kedelapan

PENUTUP

SECARA keseluruhan tafsir atas ayat-ayat kepemimpinan dalam al-Quran, sebagaimana telah dibahas panjang lebar, dapat disimpulkan dengan dua bentuk metode dan pendekatan. Pertama, penafsiran-penafsiran tekstualis dengan memahami ayat-ayat al-Quran tentang pemimpin sesuai dengan bunyi ayatnya tanpa ada analisa lebih lanjut. Dalam pengertian lain bahwa ketika menafsirkan ayat al-Quran tidak ditinjau dari sisi konteks sejarah, kebahasaan dan lain lain. Contoh penafsiran seperti ini dapat dilihat dari tafsir-tafsir klasik semisal Ibn Katsir dan Al-Thabari. Hal ini dapat dimaklumi karena kedua mufassir tersebut menggunakan riwayat sebagai dasar kebenaran atas produk pemahaman terhadap al-Quran.

Kedua, tafsir kontekstualis yaitu penafsiran atas ayat-ayat al-Quran dengan lebih jauh menganalisanya menggunakan analisa kebahasaan, konteks sejarah dan implikasinya di masa sekarang. Beberapa contoh tafsir yang memakai metode dan pendekatan kontekstualis di antaranya adalah tafsir al-Manar karya Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha dan juga tafsir al-Munir karya Wahbah Zuhaili.

Terlepas dari pro dan kontra tentang bagaimana kriteria pemimpin yang ideal dan bagaimana seorang pemimpin itu harus ditaati, yang penting digaris bawahi adalah bahwa seorang pemimpin harus adil, bijaksanan dan tidak melanggar kesepakatan-kesepakatan juga janji-janji

yang telah ia ikrarkan pada sumpah di saat ia diangkat sebagai pemimpin.

Dalam konteks negara demokrasi seperti Indonesia, hal yang sejalan dengan hadis Rasulullah saw bahwa ketaatan terhadap seorang pemimpin terbatas pada koridor yang tidak keluar dari kemaksiatan, adalah tidak melanggar Undang-Undang dan peraturan-peraturan yang sesuai dan berlaku di Indonesia. Untuk konteks sekarang ini bisa dikatakan bahwa pemimpin yang jujur, adil dan tidak melakukan korupsi, kolusi dan nepotisme.

Oleh karenanya transparansi dan keterbukaan serta inovasi-inovasi adalah tiga kata kunci bagi seorang pemimpin untuk memajukan wilayah dan daerah yang dipimpinnya.

Semangat al-Quran dan juga spirit kenabian Muhammad saw secara substansial adalah membangun masyarakat madani yang ideal dan sejahtera. Dengan adagium *baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur* dapat dimaknai dengan kepemimpinan yang baik dan adil maka akan melahirkan daerah-daerah yang maju dan sejahtera. Ditopang dengan ekonomi yang berkeadilan dan pendidikan dan kesehatan yang terjamin.

Dengan perkataan lain, nilai-nilai dalam al-Quran sejatinya amat relevan untuk menjawab problematika degradasi kepemimpinan di masa sekarang. Yang menjadi dasar adalah bagaimana al-Quran tersebut dibaca dan dipahami sebagai bagian dari kitab suci yang visioner dan berkemajuan. Bukan malah sebaliknya, memaksakan ayat-

ayat al-Quran yang dipahami secara parsial untuk menegakkan kembali khilafah dan syariah yang sudah tidak relevan lagi dengan keadaan zaman sekarang ini.***

DAFTAR PUSTAKA

Alquran al-Karim

Abduh, Muhammad*, al-A'mal al-Kamilah* (Beirut: al-Muassasah al-'Arabiyah, 1972)

Abu al-A'la al-Maududi, *Tafhim al-Qur'an (The Meaning of The Qur'an)*, Terj. 'Abd al-Aziz Kamal (Lahore: Islamic Publications, 1989)

Abu Zahra, Muhammad, *Aliran Politik dan Aqidah Dalam Islam*, Terj. Abd. Rahman Dahlan dan Ahmad Qarib (Jakarta: Logos Publishing House, 1996)

Al-Allamah Thabathaba'i, *Tafsir al-Mizan*, Cet I. Jz 4 (Beirut: *Massasah al-'Amy li al-Mthb'at*, 1991)

Al-Baidhawi, *Anwar al-TanzilwaAsrar al-Ta'wil,* (Beirut: Dar Ihya al-Turats, 1418)

Al-Bukhari, Muhammad Ibn Ismail, *al-Jami' al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar min Umur Rasulillah wa Sunanih wa Ayyamih* (Beirut: Dar Thaq al-Najah, Juz. 9, 1422 H)

Al-Dinawari, Ahmad Ibn Marwan, *al-Mujalasah wa Jawahir al-'Ilm,* (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2005)

Al-Ghazali, Abu Hamid, *Ihya' 'Ulum al-Din*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1998)

Al-Harari, Muhammad al-Amin, *al-Kaukab al-Wahhaj wa al-Raudh fi Syarh Shahih al-Muslim* (Mekah: Dar al-Minhaj, Juz. 20, 2009)

Al-Jashash, *Ahkam al-Quran,* (Beirut: Dar Ihya al-Turats, 1405)

Al-Jauhari, *al-Shihhah Taj al-Lughah wa Shihah al-'Arabiyyah,* (Beirut: Dar al-'Ilm li al Malayin, 1987)

Al-Jazairi, Jabir Ibn Musa, *Aysar al-Tafasir li Kalam al-'Aliy al-Kabir* (Madinah: Maktabah al-Ulum wa al-Hikam, 2003)

Al-Judai', Abdullah bin Yusuf, *Tahrir Ulum al-Hadits* (Beirut: Muassasat al-Rayyan, 2003)

Al-Jurjani, Ali bin Muhammad, *Kitab al-Ta'rifat* (Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyah, 1983)

Al-Juwayni, Abu al-Ma'ali, *Ghiyats al-Umam fi al-Tiyatsal-Dzulam,* (Tt: Maktabah Imam al-Harmayn, 1997)

Al-Khalil, *al-'Ain,* (Lebanon: Maktabah al-Hilal, t.th)

Al-Tha'alabiy, Abdul 'Aziz, *Ruh al-Taharrur fi al-Qur'an* (Tunis: Dar al-'Arabi al-Islami, 1985)

Al-Maraghi, Ahmad Musthafa, *Tafsir al-Maraghi* (Kairo: Sharikah Maktabah wa Mathba'ah Mushthafa al-Babi al-Halabi, t.th)

Al-Maqdisi, Faidhullah al-Hasani, *Fath al-Rahman,* (Indonesia: Penerbit Diponegoro, t.th)

Al-Naysaburi ,Al-Hakim, *al-Mustadrak 'Ala al-Shahihayni*, (Beirut: Dar al-Kutub, 1990)

Al-Qurthubi, Abu Abdillah Muhammad Syamsuddin, *al-Jami' li Ahkam al-Quran* (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyah, juz. 4, 1964)

Al-Qusyairi, *Lathaif al-Isyarat,* (Mesir: al-Haiah al-Mishriyyah, t.th)

Al-Raysuni, Ahmad, *Fiqh al-Tsawrah: Muraja'at fi al-Fiqh al-Siyasi al-Islami*, (Kairo: Dar al-Kalimah, 2013)

Al-Razi, Fakhruddin, *Mafatih al-Ghaib* (Beirut: Dar Ihya al-Turats, Juz. 10, 1420 H)

Al-Thabari, Ibn Jarir, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil Ayi al-Qur'an* (Kairo: Mu'assasah al-Risalah, 2000)

Al-Thanthawi, *Tafsir al-Wasith,* (Mesir: Dar Nahdhah, 1997)

Al-Utaimin, Muhammad bin Shalih, *Syarah Riyad al-Shalihin* (Riyadh: Dar al-Wathan, Juz. 3, 1426)

Al-Zamakhsyari, *Al-Kasyyaf 'an Haqa'iq at-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta'wil* (Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1392H/1972M)

Asy'ari, Hasyim, *Adab al-'Alim wa al-Muta'allim* (Jombang: Tanpa Penerbit, tth)

Hamka, *Tafsir Al-Azhar*,(Singapure: Pustaka Nasional PTE LTD, 1999)

Hasyim, Ahmad, *Nabi Muhammad Sebagai Panglima Perang* (Jakarta: Mutiara, 1978)

Ibn Al-Atsir, *al-Kamil fi al-Tarikh* (Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyah, t.t)

Ibn 'Asyur, Thahir, *al-Tahrir wa al-Tanwir,* (Tunisia, al-Dar al-Tunisiyyah, 1984)

Ibn Hajar, *Fath al-Bari,* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379)

Ibn Hajjaj, Muslim, *Shahih Muslim,* (Beirut: Dar Ihya' al-Turats, 1999)

Ibn Hanbal, Ahmad, *Musnad Ahmad*, (Beirut: al-Risalah, 2001)

Ibn Hisyam, *al-Sirah al-Nabawiyah* (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2009)

Ibn Katsir, *Tafsir al-Quran al-'azhim,* (Riyadh: Dar Thayyibah, 1999)

Ibn Khaldun, *Tarikh Ibn Khaldun,* (Beirut: Dar al-Fikr, 1988)

Ibn Manzhur, *Lisan al-'Arab,* (Beirut: Dar Shadir, 1414 H)

Ibn Taymiyah, *al-Siayasah al-Shari'ayah fi Islam al-Ra'y wa al-Ra'iyat* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabiyat, 1966)

---------- *Majmu' al-Fatawa* (Riyadh: Dar al-Ifta wa al-Irsyad, Juz. 27, 1977)

Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring

Kesuma, Arsyad Sobby, *Pandangan Ulama Tentang Kepemimpinan Dalam Negara Islam*, Islamica, (2009)

Khan, Qamaruddin, *Pemikiran Politik Ibn Taimiyah*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1983)

Mubarok, Muhammad Sofi, *Kontroversi Dalil-Dalil Khilafah,* (Jakarta Selatan: PustakaHarakatuna, 2017)

Munir, Muhammad dan Wahyu Ilaihi, *Manajemen Dakwah*, Cet. IV (Jakarta: Kencana, 2015)

Nawawi, Hadari, *Kepemimpinan Menurut Islam* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1993)

Nur Mufid, *Bedah Al-Ahkamus Sulthaniyah Almawardi* (Surabaya: Pustaka Progresif, 2000)

Rahman, Fazlur, dkk. *Masalah-masalah Teori Politik Islam* (Bandung: Mizan, 1994)

---------- *Nabi Muhammad saw. Sebagai Seorang Pemimpin Militer*, terj. Annas Siddik (Jakarta: Bumi Aksara, 1991)

PROFIL PENULIS

SAIFUDDIN HERLAMBANG, adalah dosen PNS IAIN Pontianak. Lahir di Labuhan Batu - Sumatera Utara, 22 Oktober 1973. Putra ke tiga dari lima bersaudara dari Buya H. Amir Hasan Munthe dan Hj. Syamsinar Simanjuntak. Ayahanda penulis merupakan tokoh senior Al-Washliyah di tingkat daerah, sangat konsern terhadap pendidikan Madrasah di Al-Washliyah sejak tahun 1955 sampai 2002. Herlambang menikah dengan Torikoh S.Pd alumni Fakultas Tarbiyah Bahasa Inggris UIN Syarif Hidayatullah-Jakarta, dikaruniai 3 anak; 1 laki-laki (Ahsan Ali Herto Munthe), dan 2 perempuan (Nafiesa Miesca Zahra - sekarang Mondok di Pesantren Gontor Putri - dan Takiya Ulin Ni'mah). Tamat SD 1 (1986) dan MTs al-Washliyah (1989), Madrasah Aliyah MA (1993) di Pondok Pesantren Modern Darul Arafah merupakan Pondok Alumni Gontor di Medan - SUMUT. Sarjana S1 Bahasa Arab Fakultas Tarbiyah IAIN Syarif Hidayatullah (1999), Magister Tafsir Hadis UIN Syarif Hidayatullah (2004) dengan Beasiswa Proyek Kemenag RI 2002. Sedang menyelesaikan program doktor Sps UIN Syarif Hidayatullah. Pernah mengikuti Daurah tadri>bi>yah li mu'allim al-lughat al-'Arabi>yah li ghair al-na>t}iqi>n biha, yang diselenggarakan oleh Universitas Madinah al-Munawwarah KSA (1992).

Mendapat Beasiswa Sandwich (Prosale) Diktis Kemenag RI Oktober - Desember 2015 di Universitas Zaytu>nah - Tunisia, Afrika Utara. Pernah meraih juara 1 MTQ Nasional antar Mahasiswa PTIN se-Indonesia di Lampung 1996. Sejak tahun 1999 sampai sekarang menggeluti usaha di bidang Traveling Umrah dan Haji Khusus. Direktur Utama PT. Armina Mabror Tour & Travel (2006-2009). Pernah menjadi Ketua Himpunan Mahasiswa Jurusan Bahasa Arab IAIN Syarif Hidayatullah (1997-1999). Ketua Ikatan Pemuda Al-Washliyah (IPA) DKI Jakarta (1998-2000). Ketua Himpunan Qari dan Qari'ah Fathullah (HIMQAH Fathullah UIN Syarif Hidayatullah (1998-2000). Pendiri Pondok Pesantren Global Uswatun Hasanah - Penajam Paser Utara KALTIM (2009). Ketua Yayasan Pondok Serambi Mustadh'afin Cinere - Depok 2013 s/d sekarang. Pendiri dan Pembina Sekolah terpadu Az-Zahra Pondok Petir - Sawangan (2002-2005). Editor Jurnal al-Alba>b IAIN Pontianak 2012 s/d sekarang. Penulis buku Mindset Sukses Perspektif Quran dan buku Hermeneutika Haji. Eksekutif Advisor dan Pendiri el-Bukhari Institute - Jakarta sejak 2013 s/d sekarang. Saat ini Herlambang tinggal di Komplek Puri Cirendeu Indah Jl. Tarumanegara 45 Kav. 06 Pisangan - Ciputat - Tanggerang Selatan 15419. E-mail: saifuddin_herlambang@ yahoo.co.id.***

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI

PONTIANAK

KALIMANTAN BARAT – INDONESIA

Buku ini secara komprehensif membincangkan tentang terma pemimpin dan kepemimpinan dalam Al-Qur'an dalam analisis hermeneutika. Disebut komprehensif, karena dianalisis sedalam mungkin dari sumber-sumber otoritatif, baik dari Al-Qur'an maupun dalam kitab-kitab tafsir. Dalam konteks politik, buku ini diharapkan dapat meluruskan salah paham sebagian besar muslim terutama tentang memilih, mematuhi dan mema'zulkan pemimpin. Apalagi, tahun-tahun politik yang akan segera datang adalah momentum tepat untuk merefleksikan kembali bagaimana al-Quran berbicara tentang kepemimpinan yang ideal.

+6285654111140
www.ayunindyabook.net
kurniawanbook
ayunindyabook@gmail.com
CV. AYUNINDYA
AYUNINDYA
Mitra Penulisan dan Penerbitan
9 786025 054174